اپریل [illegible]

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

جامعۃ

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

قیمت

۲۰ روپے سالانہ

دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ یوپی

(نشاط پریس ٹانڈہ)

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے، اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲×۱۸، صفحات ۵۶، قیمت ۵۰/

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں درد و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲×۱۸، صفحات ۱۰۰، قیمت ۱/۵۰

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں، مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں۔ سائز ۲۰×۲۶/۱۶ قیمت حصہ اول ۴۰/، دوم ۶۵/، سوم ۷۵/، چہارم ۷۵/

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

کتاب میں ۱۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے۔ شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایسا

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

جامعۃ الرشاد

سالانہ چندہ
ہندوستان سے -/25
چندہ ششماہی -/12
قیمت فی پرچہ -/2
خصوصی سالانہ اعانت -/100

سالانہ چندہ
غیر ممالک سے
بارہ ڈالر امریکی
$ -/12

جلد (۲) | بابت اپریل سنہ ۱۹۸۱ء مطابق جمادی الاخریٰ سنہ ۱۴۰۱ھ | شمارہ (۳)

فہرست مضامین

مجلس ادارت

(نشاط پریس ٹانڈہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رشحات

بحمد اللہ "الرشاد" کا پہلا شمارہ پچھلے مہینہ نکلا اور اسے عام طور پر اہل علم نے پسند کیا اور کچھ حضرات نے تعریفی خطوط بھی لکھے مگر کچھ لوگوں نے اس کے معیار کو درہلکا کرنے اور زبان کو اور زیادہ آسان بنانے کا مشورہ دیا۔ اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ یہ پرچہ جس خاص دینی و ملی ضرورتوں کے تحت نکالا گیا ہے ان میں ایک یہ ہے کہ اسلامی شریعت کے مختلف پہلوؤں پر علمی و تحقیقی مضامین شائع کئے جائیں اور جدید تہذیب و جدید صنعتی ترقی نے جو بہت سے نئے دینی سیاسی، معاشی اور معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے ہیں ان کا اسلامی حل تلاش کیا جائے، ظاہر ہے کہ ان مسائل کے لکھنے کیلئے علامہ شبلی کا علمی انداز تحریر اختیار کئے بغیر چارۂ کار نہیں، اس ضرورت کو نہ تو خطابی یا جذباتی انداز تحریر پورا کر سکتا ہے اور نہ صحافی انداز تحریر۔ اس وقت عام طور پر مذہبی حلقے سے جو کتابیں یا رسائل شائع ہوتے ہیں ان میں زیادہ تر خطابی، جذباتی یا صحافی انداز ہی اختیار کیا جاتا ہے اور عام طور پر لوگ اسی کے عادی ہو گئے ہیں اور آسانی سے کسی پرچے کو مقبول بنانے کیلئے ایسا کرنا ضروری بھی ہے، مگر اس سلسلہ میں ہم یہ روش اختیار کرنے سے معذور ہیں البتہ زبان کو حتی الامکان آسان بنانے کی ضرور کوشش کی جائے گی۔ اسی لئے اس مہینے سے کچھ ایسے مضامین اور اقتباسات وغیرہ شائع کئے جاتے ہیں جس سے پرچہ کا معیار بھی مجروح نہ ہونے پائے اور عام پڑھے لکھے لوگ بھی اس پرچہ سے کچھ نہ کچھ فائدہ اٹھا سکیں

پچھلے مہینے کے شمارے میں راقم الحروف نے یہ عرض کیا تھا کہ موجودہ تہذیب، صنعتی ترقی اور حد سے بڑھی ہوئی معاشی ضرورتوں نے جتنے نئے مسائل پیدا کر دیئے ہیں، ہندوستان کے علماء کو ان کے بارے میں کوئی متفقہ حل تلاش کرنا چاہئے۔ جو لوگ حرام و حلال کی پرواہ کئے بغیر "چلو تم

ادھر کو ہوا ہو جدھر کی ،، پر یقین رکھتے ہیں ان کا تو کوئی مسئلہ نہیں ہے مگر دیندار مسلمانوں کا ایک بہت بڑا طبقہ ایسا ہے جو ان مسائل کا کوئی مثبت یا منفی متفقہ حل چاہتا ہے اور جب اس کا کوئی متفقہ حل نہیں پاتا تو وہ بے چارہ اپنے کو عجیب حیص بیص میں پاتا ہے۔ ان میں سے کچھ لوگ مختلف قسم کے شکوک و شبہات میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور اپنی اس کیفیت کا وہ اظہار بھی کرتے رہتے ہیں۔

اس وقت ہمارے پیش نظر تین ایسے مسئلے ہیں جن کے بارے میں علماء کو کوئی متفقہ حل عام مسلمانوں کے سامنے پیش کر دینا چاہئے۔ یہ تینوں مسئلے ایسے ہیں جن سے ہندوستانی مسلمانوں کی معاشی ضرورتیں یا دوسرے الفاظ میں "مصنوعی معاشی ضرورتیں،، کہہ لیجیے وابستہ ہیں یا پھر وہ حکومت کی بنائی ہوئی کچھ پالیسیوں میں دبے ہوئے ہیں یا پھر انہیں موجودہ معاشی دوڑ میں پیچھے رہ جانے کا اندیشہ ہے یا ان کو اپنے یا اپنے بال بچوں کے مستقبل کو کامیاب بنانے کی فکر ہے۔ غرض جو غلط یا صحیح سبب ہو یہ مسائل قابل بحث بنے ہوتے ہیں ان تین مسئلوں میں ایک مسئلہ بینک سے براہ راست روپیہ جمع کرکے سود لینے کا ہے یا گورنمنٹ کی دی ہوئی بہت سی معاشی سہولتوں سے سود ادا کرکے فائدہ اٹھانے کا ہے، دوسرا مسئلہ زندگی کے بیمہ کا ہے اور تیسرا مسئلہ فیملی پلاننگ کا ہے۔

بینک سے براہ راست سود لینے کا مسئلہ بہت پرانا ہے اس کے جواز اور عدم جواز پر بے شمار کتابیں اور رسائل نکل چکے ہیں جو لوگ اس کے جواز کے قائل تھے یا ہیں انہوں نے قرآن کے حرام کردہ ربٰا کا ترجمہ یوژری کیا اور کہا کہ قرآن نے یوژری کو حرام کیا ہے انٹرسٹ کو نہیں، حالانکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے ان کا کہنا ہے کہ انٹرسٹ میں بھی گو سود کی آمیزش ہے مگر معاشی ضرورتوں کے تحت ایسا کرنا ضروری ہے، اس گروہ میں مصری علماء میں شیخ محمد عبدہ، توفیق آفندی، شیخ اسمٰعیل خلیل اور ہندوستانی اہل علم میں ڈپٹی نذیر احمد، سید احمد خاں، سید طفیل منگلوری اور اقبال سہیل وغیرہ تھے اور اس کے عدم جواز میں ہندوستان کے علماء شامل تھے، چاہے وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتے ہوں آج سے ایک صدی پہلے اس مسئلہ کے سلسلہ میں جو اختلافی صورت پیدا ہوئی تھی وہ آج تک باقی ہے، البتہ اس میں اتنا فرق ضرور ہو گیا ہے کہ آج سے بیس برس پہلے تک اس کی جواز کی پشت پر روس اور ساری مغربی حکومتیں اور ان کا الماری بھر دینے والا لٹریچر تھا اور عدم جواز کی پشت پر

صرف بے دست و پا بیچارے علماء اور ان کے سادہ سادہ فتوے تھے مگر بحمد اللہ اب عدم جواز کی رائے رکھنے والوں کی پشت پر بھی قیمتی لٹریچر تیار ہو گیا ہے اور کئی مسلمان حکومتوں نے بھی غیر سودی بینکنگ کا نظام چلانا شروع کر دیا ہے یا وہ اس کی تیاری کر رہی ہیں۔ خود ہندوستانی گورنمنٹ نے یونی ٹرسٹ قائم کیا ہے، جس میں غیر متعین منافع کی بنیاد پر روپیہ رکھنے والے کو فائدہ ملتا ہے۔

بینک سے براہ راست سود لینے کے علاوہ بے شمار ایسی معاشی اسکیمیں گورنمنٹ نے چلا رکھی ہیں جن سے فائدہ نہ اٹھانے میں مسلمانوں کا نقصان ہے اس لئے وہ علماء جو سود کے بالکلیہ عدم جواز کے قائل تھے ان میں بھی ایک گروہ ان اسکیموں اور سہولتوں سے سود دے کر فائدہ اٹھانے کو جائز کہتا ہے۔ مثلاً بانڈ کی خریداری اس پر سود، پراویڈنٹ پر سود یا ہاؤسنگ اسکیم میں مکان کی قیمت کی قسط وار مع سود ادائیگی یا بینک کے واسطے سے مشینری یا گاڑی کی خریداری وغیرہ وغیرہ۔ پھر کچھ پاکستان اور ہندوستان کے علماء نے براہ راست بینک میں روپیہ رکھ کر سود لینے کے سلسلہ میں یہ رائے قائم کی ہے کہ انفرادی طور پر تو یہ صحیح نہیں ہے مگر رفاہی اداروں کے لئے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

راقم الحروف کے نزدیک دونوں صورتوں یعنی براہ راست سود خواہ انفرادی طور پر کوئی شخص لے یا رفاہی ادارے لیں یا بالواسطہ گورنمنٹ کی اسکیموں سے سود دے کر فائدہ اٹھایا جائے یا مشینری وغیرہ خرید کر سود دیا جائے ان میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے اور اس کے مادی اور اخلاقی نقصانات دونوں صورتوں میں یکساں ہیں اور خاص طور پر محض معاشی ترقی کیلئے ایسا کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ البتہ جہاں ابتلائے عام کی صورت پیدا ہو جائے یا انتہائی مجبوری کی صورت پیدا ہو اور اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو مثلاً کسی سبب سے کوئی شخص ذرائع معاش سے محروم ہو گیا ہو یا کسی کے پاس رہنے کے لیے مکان نہ ہو، بچوں کی تعلیم کے لئے ان کے پاس کوئی ذریعہ نہ ہو یا حکومت کی طرف سے کوئی ایسی جبری اسکیم چلائی جائے جس سے کوئی استثناء کی صورت نہ ہو تو ایسی صورتوں میں سودی ذریعہ سے کوئی رقم ضرورت کے بقدر حاصل کر لینے اور اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ ان شاء اللہ آئندہ اس پر مزید تفصیل سے مدلل طور پر لکھنے کی کوشش کی جائے گی۔

ماخوذ از البلاغ ۱۹۷۰ء ... [margin note, partly illegible]

رہی یہ بات کہ رفاہی اداروں کو بینک سے سود لے کر ان کاموں کو چلانے میں کوئی حرج نہیں ہے یہ بھی

ایک مغالطہ ہے۔ کیا مدرسے اور تصنیف و تالیف کے ادارے خالص رفاہی ہیں؟ ہرگز یہ ادارے رفاہی نہیں ہیں۔ مدرسوں میں طلبہ کے وظائف کو تو رفاہی کام شمار کیا جا سکتا ہے مگر مدرسین یا مصنفین کو اس زمرہ میں شمار کرکے سود کی رقم سے ان کو تنخواہ ادا کرنا کیسے رفاہی کام ہو سکتا ہے؟ تصنیف و تالیف کے جو ادارے ہیں وہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کو رفاہی کاموں کے زمرہ میں شمار کرنا کلمۃ حق ارید بہا الباطل۔ حق بات کہہ کر اس سے باطل مراد لینے کے مرادف ہے۔

رفاہی کام تو وہ ہیں جن میں کسی کام اور معاوضہ کے بغیر دوسروں کی مدد کی جائے، مثلاً غریبوں کو مفت دوائیں دی جائیں، غریب و یتیم بچوں کی پرورش کی جائے یا ان کی تعلیم اور ضروریات پر خرچ کیا جائے، کوئی نالی یا گلی بنوادی جائے، نل لگوا دیا جائے، کوئی مفت دواخانہ کھول دیا جائے۔ محض اپنی آسانی کے لئے ایسا کرنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ پھر وہ ادارے جو قرآن و سنت کی ترویج کیلئے قائم کئے گئے ہیں ان کے ساتھ یہ تصور کتنا گھناؤنا ہے۔ استاذ الاساتذہ سید سلیمان صاحب ندوی رحمۃ اللہ علیہ ایک مدت تک پراوڈنٹ فنڈ کو جاری کرنے میں مانع تھے اور ان کے زمانہ میں ایسا نہیں ہو سکا۔ اس سلسلہ میں سب سے بنیادی بات یہ ہے کہ یہ کوئی اجتہادی مسئلہ نہیں ہے بلکہ سود کی حرمت قرآن و حدیث سے صراحۃً ثابت ہے۔ قرآن و حدیث میں نہ صرف سودی لین دین کو ممنوع قرار دیا گیا ہے بلکہ اس کے سارے ذرائع کو بھی حرام قرار دیا گیا ہے، حتیٰ کہ جن باتوں میں سود کا شبہ بھی ہو جائے اسے بھی حرام قرار دیا ہے، مثلاً اس کے لکھنے پڑھنے والے اس کی گواہی دینے والے اس کا سامان پہنچانے والے تک کے فعل کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس نے صرف ربا النسیہ ہی کو حرام قرار دیا ہے بلکہ ربا الفضل کو بھی حرام قرار دیا ہے، اگر کوئی شخص قرض دے کر قرض لینے والے سے ایک ادنیٰ فائدہ اٹھالے تو اسے بھی وہ سود قرار دیتا ہے، اس لئے یہ مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ نہیں ہے کہ اس میں دو رائے ہو سکتی ہو۔

اسی طرح لائف انشورنس کا مسئلہ ہے۔ اس سلسلہ میں بھی ہندوستان کے عام علماء تو نہیں مگر عرب علماء دو گروہوں میں بٹ گئے ہیں ایک مختصر گروہ اس کے جواز کا قائل ہے جس کے سرگروہ مصطفیٰ زرقا ہیں اور دوسرا عام علماء کا گروہ ہے جو اس کے عدم جواز کا قائل ہے جس کے سرگروہ شیخ ابوزہرہ مرحوم تھے۔ اس مسئلہ کے سلسلہ میں ان دونوں کے درمیان علمی طور پر جو مباحثہ ہوا ہے انشاء اللہ اگلی اشاعت میں اس کا خلاصہ ہم نقل کریں گے اور پھر کچھ

اپنی معروضات پیش کریں گے۔

لائف انشورنس کو جو لوگ حرام قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس میں سود اور جوا دونوں پایا جاتا ہے اور یہ دونوں چیزیں نص صریح سے حرام ہیں اس لئے اس کو مباح قرار نہیں دیا جاسکتا اور جو لوگ جائز تو نہیں بلکہ مباح قرار دیتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ تعاون علی البر کی نئی صورت ہے اس لئے صحیح ہے۔

اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا ہے کہ اگر واقعی یہ مسئلہ نص صریح سے نہیں ٹکراتا ہے بلکہ تعاون و امداد کی ایک نئی صورت ہے تو پھر اس کو جائز ہونا چاہئے لیکن اگر اس کی بنیاد واقعی سود اور جوا پر ہے جیسا کہ مغربی تہذیب یا یہودیوں کی پیدا کردہ بیشتر معاشی سہولتیں اس دائرہ میں داخل ہیں تو پھر کسی طرح اس کو مباح قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک فیملی پلاننگ کا تعلق ہے وہ یقیناً ایک اجتہادی مسئلہ ہے اس لئے اس کی بعض صورتوں کو اختیار کرنے کی گنجائش ہے مگر نس بندی اور جبری فیملی پلاننگ البتہ نہ صرف ناجائز بلکہ روح دین کے منافی ہے۔ انشاءاللہ آئندہ اشاعت میں اس پر بھی ایک مضمون الرشاد میں آئیگا۔

مکہ مکرمہ میں ۱۹ تا ۲۲ ربیع الاول ۱۴۰۱ھ مطابق ۲۵ تا ۲۸ جنوری ۱۹۸۱ء کو اسلامی ملکوں کے سربراہوں کی جو چوٹی کانفرنس ہوئی تھی اس میں ۴۲ ملکوں کے سربراہ مملکت شریک ہوئے تھے۔ انہوں نے جو مشترکہ اعلان کیا ہے اور جو مفید تجویزیں پاس کی ہیں ان میں یقین و اعتماد جھلکتا ہے۔ اگر وہ تجویزیں عملی صورت اختیار کرلیں تو دنیا کے مسلمانوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا ہوسکتی ہے، اور ان کی بہت سی پریشانیاں دور ہوسکتی ہیں مگر بدقسمتی کی بات یہ ہے کہ کانفرنسوں کے کرنے میں ہم جتنا وقت اور پیسہ صرف کرتے ہیں انہیں عملی جامہ پہنانے میں اتنا وقت اور پیسہ صرف نہیں کرتے۔ اس وقت مسلمان ملکوں میں معاشی ذرائع اور پیسہ کی کمی نہیں ہے مگر سب سے بڑی کمی خلوص، محنت اور اتحاد کی ہے۔ ہماری سرگرمیاں عام طور پر سیاسی حالات کے مد و بدل کے پیش نظر ہوتی ہیں اور سیاسی حالات برابر بدلتے رہتے ہیں اسی لئے اس کا اثر ہمارے کاموں پر بھی پڑتا ہے حالانکہ دین و ملت کے کام کو حالات کے تابع نہیں ہونا چاہئے بلکہ حالات چاہے کچھ ہوں ہمیں دین و ملت کا کام پورے خلوص و محنت کے ساتھ جاری رکھنا چاہئے۔ یہی صورت اتحاد و اتفاق کی ہے موجودہ دنیا کے مسلمانوں کے لئے جتنے مسائل پریشانی کا سبب بنے ہیں وہ زیادہ تر ہمارے آپسی اختلافات کا نتیجہ ہیں۔ افغانستان کا مسئلہ ہو یا اسرائیل کی چیرہ دستیوں کا مسئلہ ہو یا لیبیا اور سوڈان کا اختلاف ہو، ایران و عراق کی جنگ ہو۔
ہم سب دن رات امریکہ اور روس کی سیاسی تہذیبی و معاشی بالادستی اور سازشوں کا شکوہ کرتے رہتے ہیں مگر

(باقی صفحہ ۲۳ پر)

از
مجیب اللہ ندوی

اسلامی قانون اجرت

(۲)

اجرت کا اشتراکی تصور اشتراکیوں کے نزدیک معاش کا اصل عامل محنت ہے، گراس عامل سے کام لینے کے لئے چونکہ انتظام کی ضرورت ہوتی ہے، اس لئے دوسرے درجہ پر وہ تنظیم کو تسلیم کرتے ہیں، اس تصور کی بنا پر جب ملک میں اشتراکی نظام قائم ہوتا ہے، تو سب سے پہلے وہ تقابلی صنعت وحرفت اور کارخانہ میں انفرادی اجارہ داری کو ختم کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ساری خرابیوں کی جڑ تقابلی ذہنیت اور انفرادی اجارہ داری ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ جب تک انفرادی اجارہ داری اور تقابلی صنعت کا نظام ختم کرکے ساری اجارہ داری حکومت کے سپرد نہ کردی جائے۔ اور عام لوگوں کے لئے یہ اصول نہ بنادیا جائے کہ وہ بس حکومت کی مرضی کے مطابق محنت کریں، اور اس کی دی ہوئی روزی کھائیں۔ اس وقت تک نہ تو مکمل اصلاح ہوسکتی ہے ورنہ معاشی خوش حالی پیدا ہوسکتی ہے، چنانچہ گذشتہ سالوں میں جہاں بھی کیمونسٹ حکومت قائم ہوئی ہے اسی روش پر چلنے کی کوشش کی گئی ہے، اگرچہ اس میں ان کو پورے طور پر کامیابی نہیں ہوئی اور ناچار کسی نہ کسی وجہ میں تقابلی صنعت اور انفرادی اجارہ داری کو برداشت کرنا پڑا،

یہ بات اس حد تک تو صحیح ہے کہ جہاں تقابلی صنعت اور اجارہ داری کا دور دورہ ہے اس میں سرمایہ دار جب چاہتے ہیں۔ ملک میں مصنوعی معاشی صورت حال پیدا کردیتے اور جب چاہتے ہیں ہزاروں آدمیوں کو بیکار کر دیتے ہیں، مگر اس کی اصلاح کا جو طریقہ اشتراکیت اختیار کرتی ہے اس سے اصلاح تو کم ہی ہوتی ہے، مگر نقصانات بے شمار ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ پچاس، ساٹھ سال گذر جانے کے باوجود اشتراکیت اپنے اصول کو عملی جامہ نہ پہنا سکی، بلکہ اس کو اپنے اصول سے کچھ نہ کچھ پیچھے ہی ہٹنا پڑا،

اشتراکیت کا دعویٰ ہے کہ ہر شخص سے محنت لی جائے، اور اس کی ضروریات کے مطابق اس کو اجرت دی جائے۔ مگر اب تک ایک دن کے لئے یہ دعوی عملی جامہ نہیں پہن سکا، اوپر آپ نے عام محنت کش اور مزدور اور حکومت کے دوسرے کارکنوں کی تنخواہوں میں جو فرق ملاحظہ کیا ہے، اس سے آپ اندازہ لگاسکتے ہیں کہ جس ملک میں معاش کے دوسرے عوامل (FACTOSS) کو ختم کرکے محنت ہی کو سب کچھ قرار دیا گیا ہو وہاں

خالص محنت کی عزت افزائی یہ ہے کہ وہاں کے مزدور اجرت مثل[1] کی اتنی مقدار پانے کے باوجود اجرت صحیحہ[2] کے فوائد سے بہرہ مند نہیں ہیں

عام طور سے اشتراکیت نواز یہاں پر یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر روس نے محنت کی عزت افزائی نہیں کی ہے اور وہاں کا محنت کش طبقہ مطمئن نہیں ہے، تو پھر ملک نے معاشی، سیاسی اور فوجی حیثیت سے اتنی ترقی کیسے کی، کہ دنیا کی دوسری طاقت بن گیا، مگر یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو دنیا کے مختلف ملکوں کی سیاسی اور فوجی طاقت سے واقف نہیں ہے، یا وہ موجودہ دور میں حکومت کے دائرہ اختیار و وسعت اور پنجۂ اقتدار کی قہرمانی کا علم نہیں رکھتا،

آج امریکہ سیاسی اور معاشی اعتبار سے دنیا میں اول درجہ کا ملک مانا جاتا ہے، برطانیہ، فرانس، ناروے، سوئٹزرلینڈ معاشی اعتبار سے کسی کمیونسٹ ملک سے پیچھے نہیں ہیں۔ ہٹلر نے جرمنی کو ۱۰ - ۱۸ سال میں جس حیرت انگیز طریقہ پر دنیا کا سب سے بڑا صنعتی ملک بنایا، اور اس کو فوجی اور سیاسی اعتبار سے جس طرح اول درجہ کی طاقت بخشی، اس سے کون انکار کر سکتا ہے، مگر کیا واقعی آپ اس سے یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ امریکہ کی جمہوریت، برطانیہ کی شہنشاہیت اور نازی ازم میں کوئی خوبی ہے، اگر یہ بات صحیح نہیں ہے تو پھر یہ بھی اپنی جگہ پر صحیح نہیں ہے، کہ روس نے جو ترقی کی، وہ کمیونزم کا کوئی فیض ہے، بلکہ یہ سب ڈکٹیٹر شپ کا فیض ہے، ڈکٹیٹر شپ خواہ فرد کی ہو یا ایک پارٹی کی ہو .... تھوڑے دنوں تک اس کے نتائج یہی نکلتے ہیں، اگر ہٹلر کی ڈکٹیٹر شپ ختم ہوگئی ہو، روس کی پارٹی، ڈکٹیٹر شپ کے نتائج کچھ دیر پا نظر آتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ یہ انسانیت کے لئے رحمت ہے، اشتراکیت جس ملک میں جڑ پکڑتی ہے وہاں کے سرمایہ داروں اور اجارہ داروں کو صنعت و معیشت کے ہر ہر شعبے سے بے دخل کر کے ساری اجارہ داری حکومت کے ہاتھ میں دے دیتی ہے، اس کا فائدہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ مزدوروں کے رزق کی کنجی بہت سے ارباب سے نکل کر ایک رب الارباب کے ہاتھ میں چلی جاتی ہے، جس کا ملک میں نہ تو کوئی ہمسر ہوتا ہے اور نہ مقابل، نہ اس کے مقرر کردہ معیار اجرت میں چون و چرا کی گنجائش ہے اور نہ اس کی کہیں اپیل کی جا سکتی ہے، پھر حکومت کی اجارہ داری سے یہی نہیں کہ مزدوروں کو پیشہ کے انتخاب، اجرت کی تعیین، اور اس کے لئے مطالبہ اور اپنی مرضی کے مطابق کام کرنے کی آزادی ختم ہو جاتی ہے، بلکہ صنعتی و معاشی حیثیت سے بھی یہ چیز زیادہ مفید نہیں ہے۔

---

[1] جو اجرت عام طور پر دی جائے۔ [2] اتنی اجرت جس سے اس کی زندگی کی ضروریات پوری ہو سکے۔

جہاں صنعتی مقابلہ، تجارت میں آزادی۔ اور پیشے کے انتخاب کا حق مزدوروں کو حاصل ہے، تو لازماً وہاں کی صنعت و تجارت ان ملکوں کے مقابلہ میں بہتر ہوگی، جہاں ہر چیز پابندی اور جبر و زور سے ایک شخص کو اپنے ذاتی کاروبار سے جو دلچسپی اور اس کو کامیاب بنانے میں جو انہماک ہوگا وہ ایک کرایہ کے آدمی اور ایک "معاشی قیدی" میں نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ روس اپنی صنعتی چیزوں میں جاپان کا بھی مقابلہ نہیں کر سکتا۔

کیمونسٹ ملکوں میں خود حکومت ہر شخص کے مناسب حال کام تجویز کرتی ہے، مگر یہ چیز بالکل ہی ناممکن ہے کہ ہر ہر شخص کی صحیح فطرت کا اندازہ کوئی دوسرا لگائے۔ اپنی طبیعت اور رجحان کے بارے میں خود آدمی کا ذاتی فیصلہ ہی زیادہ موزوں ہوتا ہے۔

پھر صلاحیتوں کا معاملہ کبھی یکساں نہیں ہوتا، بسا اوقات ایک آدمی مزدوری کرتا ہے مگر کچھ دنوں کے بعد وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ دستی کام کے بجائے صنعتی کام کے لئے زیادہ موزوں ہے، چنانچہ وہ کام شروع کرتا ہے اور اس میں کامیاب ہوتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جہاں یہ فیصلہ حکومت کرتی ہے، اور جبریہ اس کو نافذ کرتی ہے، اس کے بارے میں تبدیلی کا کیا امکان ہے، اگر ہو بھی تو ایک آدمی کی طبیعت کا صحیح صحیح اندازہ لگانا دوسرے کے لئے بالکل ہی ناممکن ہے، ایسی صورت میں اس میں بددلی پیدا ہوگی جس کے نتیجہ میں یا تو کام خراب کریگا یا پھر جی لگاکر کام نہیں کرے گا، بہر نوع جو صورت بھی ہو صنعتی پیداوار کے لئے محنت پر کنٹرول مضر ثابت ہوگا یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ حکومت سے کہکر اپنے پیشے کو جب چاہے تبدیل کر سکتا ہے، مگر چونکہ کیمونسٹ ملکوں میں اس طرح کی باتیں شبہ کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں، اور یہ تبدیلی بہت سی دقتوں کا پیش خیمہ بن سکتی ہے، اس لئے بہت کم لوگ اس کی جرأت کر سکتے ہیں۔ چنانچہ کیمونسٹ چین نے محنت کے جو اصول اپنے ملک میں نافذ کئے ہیں جن کا تذکرہ اوپر آچکا ہے، اس سے آپ کو اس کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان ملکوں میں پیشہ کی تبدیلی کس قدر مشکل چیز ہے، جس ملک میں لاکھوں آدمیوں کو اس جرم میں موت کے گھاٹ اتارا گیا ہے، جہاں اونچے سے اونچے آدمی کو ذاتی اختلاف کی بنا پر غدار قرار دے کر پھانسی دی جا سکتی ہے[1]، اس میں اس کی گنجائش

---

[1] اس کی مثال بیریا اور اس کے ساتھیوں کی پھانسی ہے بیریا کے ساتھ تو یہاں تک ظلم کیا گیا کہ روس کی سڑکوں، عمارتوں حتیٰ کہ روسی انسائیکلو پیڈیا سے بھی اس کا نام نکال دیا گیا گویا روس میں اس نام کا کوئی آدمی پیدا ہی نہیں ہوا یہی معاملہ قریب قریب اس دشمن موت کے بعد اسٹالن کیساتھ کیا جا رہا ہے اور یہی معاملہ وہاں مولوٹوف، مالنکوف اور کاگانوچ کیساتھ کیا گیا ہو

کیسے نکل سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کوئی کمیونسٹ ملک صنعتی میدان میں ان ملکوں سے آگے نہیں جا سکا ہے، جہاں صنعتی آزادی ہے، حتیٰ کہ شکست خوردہ جرمنی و جاپان کے مقابلہ میں بھی انکو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے۔

اجرت کے اقسام

یہ ایک حقیقت ہے کہ تقسیم دولت کے سلسلہ میں اس وقت سب سے ادق اور اہم مسئلہ اجرت کی تعیین و تقسیم اور اجرت کے معیار کا تقرر ہے۔ معیار اجرت کی ممکنہ صورتیں ہیں۔

۱ —— ضرورت کے لحاظ سے اجرت۔

۲ —— مہارت اور (Disutility) زحمت و مشقت کے لحاظ سے اجرت۔

۳ —— کارکردگی کے لحاظ سے اجرت۔

۱۔ اگر احتیاج و ضرورت کے لحاظ سے اجرت کی تعیین کی جائے، تو بظاہر یہ صورت بہت سادہ معلوم ہوتی ہے، مگر اس صورت میں ہر شخص کو مساوی حصہ ملنا چاہیئے، کمیونزم کا دعویٰ نظری طور پر یہی ہے کہ ہر شخص کو اس کی ضرورت کے مطابق اجرت دی جائے، مگر کسی کمیونسٹ اسٹیٹ میں ایک دن بھی اس پر عمل نہیں ہو سکا ہے، اور نہ واقعی کسی مادی تصور حیات رکھنے والے ملک میں یہ ممکن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشیاء کے استعمال اور تمتع کی صلاحیتیں طبائع اور مذاق مختلف جماعتوں، گروہوں بلکہ ہر ہر فرد کا مختلف ہوتا ہے، اس لئے ضرورتوں اور احتیاجات کی بھی بے شمار قسمیں ہو جاتی ہیں۔ بعض لوگ ذکی الحس ہوتے ہیں ان کے لئے سادہ غذا، سادہ لباس اور بے رونق ماحول، ایک متوسط اور کم احساس رکھنے والے آدمی کے مقابلہ میں تکلیف کا موجب ہوتا ہے، اور اس طرح کے افراد ہر طبقہ اور ہر گروہ میں ہوتے ہیں، اگر تھوڑی دیر کیلئے ایسے شخص کو نظر انداز کر دیا جائے تو کیا ایک دستی کام کرنے والے مزدور کے مقابلہ میں ایک دماغی کام کرنے والے آدمی کو اس سے اچھی غذا اور صاف ستھرا ماحول درکار نہ ہوگا۔

پھر فطری طور پر ہر ہر شخص کی خواہشیں اور آرزوئیں جدا جدا اور بے شمار ہوتی ہیں، کسی کو عمدہ کپڑے اور اچھے کھانے کی خواہش ہوتی ہے کوئی عزت اور شہرت کو پسند کرتا ہے، کوئی اقتدار کا بھوکا ہوتا ہے، کوئی سیر و شکار کو پسند کرتا ہے۔ پھر جہاں پر تکمیل خواہش اور نفس پرستی کی ہمت افزائی کیجاتی ہو، اور بغیر قانون کے ان کی تحدید کی کوئی دوسری صورت نہ ہو وہاں پر ان میں اختلاف اور ٹکراؤ پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے اور ایسا ہو رہا ہے۔

اشتراکیت کے وکیل عموماً اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ خواہشں کی شدت اور تنوع پذیری کے اختلافات زیادہ تر عادت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ جو لوگ آرام و آسائش کے عادی ہوتے ہیں ان کی اسی طرح کی تربیت ہوتی ہے، اور اس لئے ان میں اس طرح کی ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے، اس بنا پر اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے یہ صحیح ہے کہ موجودہ معاشرہ میں کچھ خواہشیں اور ضرورتیں عادت کے تحت آسکتی ہیں، مگر جب تک کہ سب کے لئے ایک معیار زندگی نہ مقرر کر دیا جائے اس کی تعیین اور اس میں تبدیلی ناممکن ہے۔ ایک طرف تو ان ممالک میں معیار زندگی، اجرت اور حیثیت کا فرق موجود ہے، دوسری طرف نفس پرستی اور تکمیل خواہش کے مواقع فراہم کئے جاتے ہیں۔ پھر اس کے ساتھ آپ یہ توقع رکھیں، کہ ان لوگوں کی خواہشوں میں ہمواری اور ہم آہنگی پیدا کر دی جائے، یہ کیسے ممکن ہے؟

اس سے قطع نظر کہ افراد و اشخاص میں فطری وطبعی طور پر بعض اختلافات ہوتے ہیں جن کو کسی طرح نہیں مٹایا جا سکتا، بسا اوقات ایک ہی ماحول بلکہ ایک ہی گھر میں پلے ہوئے دو آدمیوں کے مذاق اور افتاد طبیعت میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے، کوئی جانفشانی اور محنت و مشقت کو پسند کرتا ہے اور کسی کو دماغی کام بھاتا ہے، اس اعتبار سے دونوں کی ضروریات میں بھی فرق ہوتا ہے، ایسی صورت میں آپ کس کی ضرورت کو اجرت کا معیار قرار دیں گے۔

اس وقت کمیونسٹ ملکوں میں ضرورت کے لحاظ سے اجرت نہیں دی جاتی، بلکہ زیادہ تر دوسرے اور تیسرے طریقہ اجرت پر عمل درآمد ہے، یعنی مہارت اور محنت و مشقت کے اعتبار سے یا کارکردگی کے اعتبار سے مگر یہ دونوں طریقے بھی متعدد خرابیوں کے حامل ہیں، خصوصیت کے ساتھ دونوں طریقہ اجرت کی وجہ سے معاشی طبقہ بندی اور ناہمواری پیدا ہونا یقینی ہے، جیسا کہ اوپر کے اعداد وشمار سے واضح ہو چکا ہے، اور جب تک ناہمواری موجود ہے اس وقت تک یہ نہیں کہا جا سکتا کہ واقعی محنت دوسرے عوامل پر ترجیح ہے۔

اشتراکیت میں ایک دوسرا اہم مسئلہ منظموں کے انتخاب کا بھی ہوتا ہے۔ یوں تو یہ مسئلہ باشندگان ملک کے ہر طبقہ کے لئے اہم ہے مگر خاص طور سے مزدوروں کی زندگی کی خوشی و مسرت کا دارومدار اسی پر ہے۔ کمیونسٹ ملکوں میں کارکنوں اور منظموں کا انتخاب خود حکومت کرتی ہے ان سے اگر کسی مزدور کو اجرت کے سلسلہ میں شکایت پیدا ہو جائے تو اس کے رفع کرنے میں اس سے زیادہ وقت اٹھانی پڑتی ہے

جتنی کہ ہندوستان کا کوئی مزدور اٹھاتا ہے۔ بلکہ وہاں تو ہر وقت یہ دیکھا جاتا ہے کہ کون سا مزدور دل سے کام کر رہا ہے، یا وقت گذاری کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں کیا توقع کی جا سکتی ہے کہ جب تک وہ منتظم بالا تک اپنی شکایت پہونچائے اس سے پہلے منتظم نے افسر بالا سے خود اسی کی شکایت نہ کر دی ہو، اور جب وہ اپنی شکایت لے کر جائے تو مجرم بنا کر جیل میں ڈال دیا جائے۔

اس کے امکانات ان ملکوں میں اس لئے زیادہ ہیں کہ وہاں پر افادی ذہنیت، نفع پرستی، اور خود غرضی ہی پر سوسائٹی کی تعمیر ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں کسی سے ہمدردی اور بہی خواہی کے جذبہ کی کیا توقع ہو سکتی ہے۔ پھر یہی کارکن ان کی اجرت کی تعیین کرتے ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ وہ بہت سی محنتوں کی قیمت کم لگائیں۔ یا زیادہ لگا کر خود رشوت ستانی شروع کریں جیسا کہ اس وقت عملاً روس میں ہو رہا ہے، تو اس کے دفعیہ کی کیا توقع ہے۔

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ ضرورت کارکنوں کے دل سے خود غرضی اور نفع پرستی نکالنے کی ہے مگر اس نظام سے اس کی کیا توقع ہو سکتی ہے جس نے اخلاق اور روحانیت کو جس سے یہ جذبہ پیدا ہوتا ہے پہلے ہی دن ٹھکرا دیا ہو۔ اسلئے ان کو کبھی وطنیت اور کبھی جذبہ قومیت کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اس وقت تمام کمیونسٹ ملکوں میں یہی دونوں جذبے کام کر رہے ہیں، مگر ظاہر ہے کہ یہ جذبہ آدمی کو جان دینے پر آمادہ کر سکتا ہے، مگر اس میں بھائی چارہ، ہمدردی اور ایمانداری پیدا نہیں کر سکتا۔ عموماً اشتراکیت نواز کہتے ہیں کہ اس میں موثر شئی یہ ہے کہ کارکنوں اور قائدوں میں اولی العزمی پیدا کیجائے جب جاہ اور امتیاز کی خواہش کی تسکین پذیری کے نئے نئے طریقے معلوم کئے جائیں۔ وہ جن چیزوں کی خواہش رکھتے ہیں ان کیلئے وہ مہیا کر دی جائیں۔ مثلاً شہرت، نیک نامی، مرتبہ اور اقتدار وغیرہ۔

ممکن ہے کہ یہ چیزیں کچھ لوگوں کے لئے موثر ثابت ہوں، مگر کیا واقعی اس طریقہ سے یہ توقع رکھی جا سکتی ہے کہ ان کی ذہنیت میں ایسی تبدیلی ہو گی جو مزدوروں کے لئے مفید ہو۔ حب جاہ، امتیاز کی خواہش شہرت و نیک نامی اور اقتدار کے حصول میں ایک دوسرے کے خلاف رشک و رقابت کا جذبہ ابھریگا اس کیا ان میں کشمکش نہ ہو گی۔ جمہوری ملکوں میں کم از کم مزدوروں کو اس بات کی آزادی تو ہوتی ہے کہ اگر کارخانہ دار سے ان کو شکایت ہو اور وہ اسے رفع نہ کرے تو وہ اپنی انجمنوں یا ملک کی کسی سیاسی پارٹی کے ذریعہ برملا اس کا اظہار کر سکتے ہیں، اور بسا اوقات ان کو اس میں کامیابی بھی ہو جاتی ہے۔ مگر کسی کمیونسٹ ملک میں ان کو چون وچرا کرنے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ خود حکومت ہی کارخانہ دار اور منتظم ہوتی ہے، اسکے

خلاف شکایت کرنے یا مظاہرے کرنیکے معنی ملک سے غداری کے ہیں ، اور چونکہ وہاں کوئی دوسری سیاسی پارٹی نہیں ہوتی اس لئے اسکا سہارا لینے کی بھی کوئی سبیل نہیں ہے ، ظاہر ہے کہ جب وہ اپنے جذبات کا عملاً کوئی مظاہرہ نہ کرسکیں گے ، تو ان کے دبے ہوئے جذبات اس کے ظہور کی غلط راہیں نہ نکالیں گے ، جن سے معاشرہ کی جڑیں اندر ہی اندر کھوکھلی ہوتی رہیں گی ، یہی وجہ ہے کہ اس وقت اشتراکی معاشرہ میں رشوت ، خیانت ، چوری ، غبن اور اسی طرح کی دوسری برائیاں کثرت سے پیدا ہو رہی ہیں ۔ ۱۹۵۹ء میں صفائی کی مہم روس میں شروع کی گئی تھی اس میں ۲½ لاکھ کارکن مختلف محکموں میں سے نکالے گئے ، مختصر یہ کہ جب تک کارکنوں کی ذہنیت تبدیل نہ ہو اس وقت تک نہ تو مزدوروں کی محنت ٹھکانے لگ سکتی ہے ، اور نہ واقعی طور پر اجرت کی منصفانہ تقسیم ہوسکتی ہے اور نہ کوئی بہتر معاشرہ پیدا ہوسکتا ہے ۔

کمیونسٹ ملکوں ، اور خاص طور سے روس کے سوشل انشورنس کی بڑی تعریف کیجاتی ہے ، اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس کے ذریعہ مزدوروں کی حیثیت معاشی اور سماجی اعتبار سے دوسرے طبقہ کے لئے مساوی ہوگئی ہے ، مگر یہ بات انتہائی مبالغہ سے کہی جاتی ہے ،

سوشل انشورنس کا فنڈ روس میں جس طریقہ سے فراہم کیا جاتا ہے ، وہ یہ ہے کہ ہر ادارے کا نظم ونسق بحیثیت مجموعی جتنی رقم کارکنوں کے معاوضہ پر صرف کرتا ہے ، اس کا دس فی صدی سے لے کر بیس فی صدی تک ایک حصہ اسے مخصوص قاعدہ کے مطابق سوشل ، انشورنس اسکیم کے حساب میں جمع کر دینا ہوتا ہے ، گویا سوشل انشورنس کی اس اسکیم میں جو روپیہ جمع کیا جاتا ہے وہ مزدوروں کی جیب یا ان کی محنت کی کمائی ہی سے لیا جاتا ہے ، سرمایہ دار ملکوں میں بھی سوشل انشورنس کا قریب قریب یہی نظام ہے ، مگر وہاں مزدور اپنی مرضی سے ایسا کرتا ہے ، اور یہاں بجبر ایسا کرنا پڑتا ہے ، پھر یہ رقم جو اس فنڈ میں جمع کیجاتی ہے وہ قومی آمدنی کا ایک یا ڈیڑھ فی صدی سے زیادہ نہیں ہے ، اگر ان کی تنخواہ کو بھی شامل کر لیا جائے تو ان پر جو کچھ صرف ہوتا ہے وہ قومی آمدنی کا مشکل سے ۱۰ فیصدی ہے ، بقیہ یا تو افسروں کی بڑی بڑی تنخواہوں ، ان کے آرام و آسائش پر صرف کیا جاتا ہے ، یا جنگی سامان کی تیاری پر ۔

یہ ہے مزدوروں کی حالت اور محنت کی قدر " اس معاشی جنت میں " جو صرف انہی کے لئے بنائی گئی ہے ، اور جس کے بنانے کے لئے باشندگان ملک کو مذہب ، اخلاق ، جان و مال کی ایسی بے بہا اور زبردست قربانی دینی پڑی کہ اس کے تذکرے سے اب بھی بدن کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور اب بھی اس کا سلسلہ بند

نہیں ہوا ہے۔

اجرت کے موجودہ نظام میں معاشی خرابیوں کے ساتھ کچھ سماجی اور اخلاقی خرابیاں بھی ہیں، جو انتہائی افسوسناک ہیں،

۱۔ مزدور پیشہ طبقہ کو عام طور پر سماج میں وہ مقام حاصل نہیں ہوتا جو ملک کے دوسرے طبقہ کو حاصل ہوتا ہے، جس سے مستقل طور پر ایک طبقہ وارانہ ذہنیت فروغ پاتی ہے، خاص طور سے کیونزم تو اس ذہنیت کو عملاً فروغ دینے کی کوشش کرتا ہے، اس ذہنیت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ مزدوروں کو جہاں آزادی ہے وہاں وہ تشدد پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور جہاں ان کو اس کا موقع نہیں ہے، وہاں ان کی ذہنی صلاحیت پر اس کا اثر پڑتا ہے۔

۲۔ ہر ملک میں ایک اچھی خاصی تعداد خانگی ملازموں اور اجیروں کی اور گندہ کام کرنے والوں کی ہوتی ہے، کسی نظام نے بھی ان کو نہ تو کوئی خاص دستوری حق دیا ہے، اور نہ ان کی اجرت کے تحفظ کا کوئی انتظام کیا ہے، یہ سراسر آجر اور مالک کی مرضی پر زندگی بسر کرتے ہیں۔

۳۔ اسی طرح ایک مسئلہ غیر ملکی اجیروں کا بھی ہے، یوں تو ہر زمانہ میں ایک ملک کے باشندے دوسرے ملکوں میں حصول رزق کے لئے جاتے رہے ہیں مگر اس زمانہ میں ذرائع نقل و حمل کی وسعت اور سفر کی سہولت نے اس میں بہت زیادہ وسعت پیدا کر دی ہے، آج دنیا کے کسی دستور میں ان کے لئے کوئی ایسی گنجائش نہیں ہے، جس کی رو سے وہ آسانی سے کسی ملک میں جا سکیں اور ان کو آسانی سے وہاں ذرائع رزق مل سکیں، اور وہاں وہ اپنے کو اجنبی اور غریب الدیار محسوس نہ کریں، کمیونسٹ ملکوں میں تو خیر اس کی گنجائش سرے سے ہی نہیں ان جمہوری ملکوں جہاں غیر ملکی مزدوروں اور پیشہ وروں کو جانے اور ذریعہ معاش تلاش کرنے کی قانونی اجازت ہے، وہاں بھی نہ تو روزی کی کوئی سہولت ہے، اور نہ سماجی حیثیت سے وہاں ان کو کوئی مقام حاصل ہو سکتا ہے، وہاں پر وطنیت اور قومیت نے لوگوں کو ایسا اندھا کر رکھا ہے کہ وہ رنگ و نسل کے اختلاف کو مشکل سے برداشت کر سکتے ہیں، چنانچہ یہی جذبہ ہے کہ امریکہ میں آج تک حبشیوں کو عام شہریوں کے بھی حقوق حاصل نہیں ہو سکے، لنکا میں ہندوستانیوں کے ساتھ جو کچھ ہو رہا ہے اس سے ہندوستان کا ایک ایک بچہ واقف ہے، جنوری [illegible] سے ستمبر [illegible] تک صرف آٹھ مہینے میں ۱۹ ہزار ہندوستانی وہاں سے نکالے گئے ہیں[1]

---

[1] الجمعیۃ دہلی ۱۱ ستمبر [illegible]۔

جس ملک سے یہ لوگ نکالنا چاہتے ہیں۔ وہ اس ملک کا ایک جزو رہ چکا ہے، اس کی تہذیب اس کا تمدن ایک ہے جس سے ہندوستان کے بعض علاقوں کے لوگوں کے شادی بیاہ کے تعلقات اب تک قائم ہیں پھر بھی وہ ان کو برداشت کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ یہ ایک مصنوعی قومیت اور ذہنیت کا جادو ہے۔ جو سر پر چڑھ کر بول رہا ہے اس بے گانگی کی وجہ یہ ہے کہ اس کے برداشت کرنے کیلئے جس اخلاقی حس اور ہمدردانہ بھائی چارہ کی ضرورت ہے وہ اس نفع پرست اور خود غرض دنیا میں مفقود ہے۔

اجرت کا اسلامی نقطہ نظر

اجرت کے سلسلہ میں جن ناہمواریوں کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، ان سب کا ایک متوازن، اور معتدل حل اسلامی نظام اجرت میں موجود ہے۔ اسلام میں اجیروں اور محنت کش طبقہ کو جو حقوق دیئے گئے ہیں ان میں نہ تو بے قید معیشت کی اجارہ داری پیدا ہونے پاتی ہے، کہ مزدور چند افراد کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا رہے اور نہ اس نے جبری معیشت کا غیر فطری طریقہ اختیار کیا ہے، کہ مزدور اپنے کو حاشی جیل خانہ میں محبوس سمجھے۔ اس نے نہ تو عوامل پیدائش (Factors of production) سرمایہ، زمین اور تنظیم کا سرے سے انکار کیا ہے، جیسا کہ اشتراکی کرتے ہیں، اور نہ محنت کو ان عوامل کا ایسا تابع بنادیا ہے کہ وہ اہل سرمایہ کے غلام بن کر رہ جائیں۔ جیسا کہ جمہوری ملکوں میں ہو رہا ہے۔

اسلام نے ایک طرف تو عام معاشی ناہمواریوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسری طرف عوامل پیدائش کے جتنے اعضاء ہیں ان میں ربط و تعلق پیدا کیا ہے۔ اور پیدائش دولت کا ایسا متوازن نظام بنایا ہے جس سے نہ تو کسی عامل کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ کوئی کسی کے ہاتھ مجبور ہونے پاتا ہے، خصوصیت سے دستی محنت کو اس نے جو وقعت عطا کی ہے اور اس کو جو حقوق دیئے ہیں اس کی مثال کسی مذہب یا کسی مادی نظام حیات میں نہیں ملتی۔ پھر وہ ایک ایسی اخلاقی حس پیدا کرتا ہے جس کی وجہ سے ان میں وہ مفاد پرستانہ اور خود غرضانہ ذہنیت پیدا نہیں ہونے پاتی۔ جس کی وجہ سے خواہ مخواہ محنت و سرمایہ میں کشمکش پیدا ہو اور اس کے نتیجہ میں وہ اسٹرائک کریں اور ملک کی صنعت کو نقصان پہنچے۔

اگر کبھی اس کی نوبت آجائے تو وہ یہ اجازت نہیں دیتا کہ حکومت ایک تماشہ بین کی حیثیت سے دونوں کی کشتی دیکھتی اور لطف اٹھاتی رہے۔ بلکہ وہ پہلے ہی قدم پر اس میں مداخلت کرکے اس کا کوئی حل نکالے گی۔ اور یہ اس کا فرض ہوگا۔ مزدوروں یا کسی ایک ہی فریق پر اس کی مہربانی اور رعایت نہیں ہوگی پھر

اس کے ساتھ ساتھ کارکنوں، منتظموں اور اصل داروں میں ایک ایسا ہمدردانہ اور خیر خواہانہ جذبہ پیدا کرتا ہے کہ وہ محنت کشوں کے حقوق کو پامال کرنے کے بجائے ان کے حقوق کے محافظ بن جائیں، ان کو اپنے حقوق مانگنے کی ضرورت نہ پیش آئے۔ بلکہ وہ خود ان کے حقوق نہیں دیں، اور ایسا کرنے پر وہ اخلاقی طور پر مجبور ہوں، اور قانونی طور پر بھی۔ اس لئے کہ یہ بات ان کے ذہن نشین ہوگی کہ اگر انہوں نے مزدور کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی تو وہ مجبور نہیں ہے کہ لامحالہ ان کی در کی جبہ سائی کرے بلکہ اس کے ساتھ پورے معاشرہ کی اور پھر حکومت کی پوری ہمدردی ہوگی حکومت ان کو غیر سودی قرضہ دینے کیلئے ہر وقت تیار رہے گی۔ اس کو اپنے بچوں کی تعلیم، ان کی بیماری اور دو وقت کی روٹی کی فکر اس بات پر مجبور نہیں کرے گی کہ وہ اپنی محنت کو مجبوری اور ذلت کے ساتھ فروخت کرے، وہ معمولی اور خانگی ملازموں کو بھی قانون میں وہی درجہ دیتا ہے جو ملک کے دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، اسلام ایک بہتر۔ ایک خانگی ملازم کو محض قانونی اعتبار سے مساویانہ درجہ نہیں دیتا بلکہ وہ معاشرہ میں ایسی اخلاقی ذہنیت پیدا کرتا ہے کہ وہ اپنے معاشرے کے دوسرے افراد کے مساوی محسوس کرتا ہے مسلمانوں کی اس بگڑی ہوئی حالت میں بھی اس کا مظاہرہ کم از کم مسجدوں میں تو اب بھی ہوتا ہے۔

پھر وہ غیر ملکی اجیروں کے لئے بھی اگر وہ کسی ایسی قوم کے (جس سے جنگ جاری ہو) فرد نہیں ہیں تو بغیر کسی نگرانی اور پابندی کے ملک کے اندر آنے کی اجازت دیتا ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص کسی متحارب قوم کا فرد ہے تو پھر اس کو اجازت (امان) لینے کی ضرورت پڑے گی۔ اور حکومت اس کی نقل و حرکت کی نگرانی بھی کریگی مگر یہ بہر حال نہیں ہوگا کہ محض رنگ و نسل کے اختلاف یا وطنی مغایرت کی بنا پر ان کو ان حقوق سے محروم کیا جائے جن پر ان کی معاش کا دارومدار ہے، آج ایک ملک کا آدمی دوسرے ملک میں چوروں اور مجرموں کی طرح رہتا ہے وہاں یہ چیز نہ ہوگی، بلکہ ہر شخص کہہ سکے گا کہ

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

بعض ائمہ نے ان غیر مسلموں سے جو اسلامی ملک کے باشندے نہ ہوں، معاملات کرنے کی اجازت نہیں دی ہے، مگر امام ابو یوسف نے اس کی بڑی شدید مخالفت کی ہے، اور اجازت دی ہے، اس اختلاف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس میں دونوں پہلو نکل سکتے ہیں، عام حالات میں تو ان سے معاملہ کرنے کی اجازت ہوگی مگر خاص حالات میں اس کو پابند بھی کیا جا سکتا ہے، مثلاً حالت جنگ میں۔

غرض معاشی، سماجی جس حیثیت سے بھی دیکھا جائے، اسلام کا نظام تنبایت ہی معتدل، مکمل اور حدود رجہ منصفانہ ہے، مگر اسلامی نظام اجرت کی تفصیل سے پہلے چند بنیادی باتیں ذہن نشیں کرنی چاہئیں۔

(۱) سب سے پہلی بات جو ذہن میں حاضر رہنی چاہئے وہ یہ کہ اجرت کا مسئلہ اسلامی معاشیات کا ایک جز اور ایک شعبہ ہے، اور خود معاشیات بھی پورے اسلامی نظام حیات کا ایک جزء ہے، کل نہیں ہے، اس لئے اسلامی نظام اجرت کی روح کو سمجھنے کیلئے ضروری ہے کہ آدمی اسلامی معاشیات اور پھر اسلامی نظام حیات کی ان بنیادی خصوصیات کو بھی پیش نظر رکھے جن پر اسلام انسانی معاشرہ کی تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ جب تک اسلامی نظام حیات کی بنیادی خصوصیات آپ کے سامنے نہ ہوں گی تو ممکن ہے کہ آپ کے ذہن میں اس کی پوری افادیت نہ بیٹھے اگر اس وقت عملاً کوئی مکمل اسلامی معاشرہ موجود ہوتا تو پھر کہنے کی قطعی ضرورت نہیں تھی، بلکہ اس کی طرف اشارہ کردینا ہی کافی تھا مگر بدقسمتی سے اس وقت کوئی ایسا معاشرہ موجود نہیں ہے، جو زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام کی نمائندگی کرتا ہو اس لئے اس بات کیطرف سے توجہ نہ ہٹنی چاہئے۔

(۲) اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ذہن نشیں رہنی چاہئے کہ اگر آپ اسلامی نظام اجرت کو کسی دوسرے مادی نظام معیشت میں فٹ کرنے اور پھر اس کی افادیت معلوم کرنے کی کوشش کریں گے۔ تو اسلامی نظام اجرت کے ساتھ آپ ناانصافی کریں گے۔ اور یہ بات بالکل ویسی ہی ہوگی جیسے انسانی جسم کے کسی حصہ کو کسی جانور کے جسم میں جوڑ کر پھر انسانی جسم کے اس حصہ میں تناسب کی کمی پاکر آپ اس عضو کے غیر مناسب ہونے کا شبہ ظاہر کریں۔

(۳) تیسری بات جو ذہن میں تازہ رہنی چاہئے وہ یہ ہے کہ اسلام مستاجر، اصل دار اور اہل سرمایہ کے وجود اور ان کی مستقل بالذات حیثیت کو تسلیم کرتا ہے، جس طرح ایک آدمی کا یہ فطری حق ہے کہ وہ خود ذاتی طور پر جو کام چاہے کرے اور جو پیشہ چاہے اختیار کرے، اور اس سے اپنی روزی کمائے، اسی طرح یہ بھی اس کا فطری حق ہے کہ ایک آدمی چند آدمیوں کو مزدوری پر رکھ کر ان کی محنت سے کوئی کاروبار یا کارخانہ چلائے اور ان کو ان کی اجرت دے، اسلام اس کو بھی انسان کا ایک فطری حق سمجھتا ہے اور اس کی اس آزادی پر اس وقت تک کوئی پابندی نہیں لگاتا، جب تک اس کی روش یا اس کا کاروبار اخلاقی یا معاشی حیثیت سے معاشرہ کیلئے ضرررساں نہ ہو اور نہ وہ حکومت ہی کو اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ وہ خواہ مخواہ بہت سے مستاجروں کی اس آزادی کو چھین کر خود مستاجر بن بیٹھے، اور بہت سے سرمایہ داروں کو ختم

کرکے خود ایک بڑا سرمایہ دار بن جائے۔

(۴) چوتھی چیز جو مسئلہ اجرت کے سمجھنے سے پہلے سامنے ہونی چاہئے، یہ ہے کہ اسلام نے اجرت کا جو جو نظام بنایا ہے، اس نے محض قانون ہی کو آخری سہارا نہیں قرار دیا ہے۔ اور نہ محض ظاہری طور پر مزدوروں کیلئے کچھ سہولتیں فراہم کرنا ہی اس کا نصب العین ہے۔ بلکہ وہ اجیروں، مستاجروں اور کارکنوں کی اخلاقی حس کو بھی بیدار کرتا ہے اور ان کے قلب میں خوف خدا، خوف آخرت بھی پیدا کرتا ہے۔ جس کی وجہ سے ان میں خودغرضی نفع پرستی اور کشمکش کے بجائے انسانی ہمدردی، خیرخواہی اور مساوات، ایثار اور قناعت پسندی کا جذبہ زیادہ نمایاں ہوتا ہے۔ اور اس وقت دنیا کے نظامہائے حیات میں سب سے زیادہ اسی چیز کی کمی ہے، جیسا کہ مشہور عالم معاشیات مسٹر ٹاسگ "صنعتی امن وامان کے وسائل" کے تحت لکھتے ہیں۔

> بدقسمتی سے یہ جذبہ (ہمدردی اور بھائی چارہ) بہت کمیاب ہے اگر وہ عام ہو جائے تو معاشی دنیا کا رخ بدل جائے گا۔

مگر مسٹر ٹاسگ کی یہ تمنا موجودہ نظاموں سے پوری نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ ان نظاموں کی ابجد ہی خود غرضی اور مفاد پرستی پر ہے اس جذبہ کے پیدا کرنے کے لئے سب سے زیادہ ضروری چیز جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے خوف خدا اور خوف آخرت ہے۔ اور اسلام سب سے پہلے انسان کے اندر یہی چیز پیدا کرتا ہے۔

(۵) خوف خدا اور خوف آخرت کے ساتھ اسلام یہ تصور بھی انسان میں پیدا کرنا چاہتا ہے کہ دنیا میں جو چیزیں ہیں انسان ان میں سے کسی چیز کا خالق نہیں ہے بلکہ اس کا کام صرف اتنا ہے کہ اس میں خدا نے جو افادیت رکھی ہے اس سے خود فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو فائدہ پہنچائے، گویا انسان کا کام تخلیق نہیں، بلکہ مخلوقات سے استفادہ ہے۔ حتیٰ کہ خود اس کا جسم جس سے وہ ہر وقت فائدہ اٹھاتا ہے، اس کے کسی حصہ کا خالق نہیں ہے، بلکہ وہ صرف اتنا کر سکتا ہے کہ وہ اس سے جو چاہے اور جیسے چاہے فائدہ اٹھائے ظاہر ہے کہ جب انسان کسی چیز کا خالق نہیں ہے بلکہ وہ خود اور کائنات کی ہر چیز کسی خالق کی مخلوق ہے، تو پھر ان کے استعمال میں اسے آزاد نہ ہونا چاہئے اور نہ کسی انسان کو دوسرے انسان پر اس حیثیت سے کوئی تفوق قائم کرنا چاہئے کہ وہ خدا کی پیدا کی ہوئی چیزوں سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا رہا ہے، اگر ایک شخص کو اس کا موقع مل گیا ہے کہ وہ ایک کارخانہ قائم کرکے لاکھوں مزدوروں سے کام لے، تو اس بنا پر اس کو مزدوروں پر کوئی تفوق حاصل نہ ہوگا کہ کارخانہ دار ہے اس لئے کہ نہ تو وہ اصل کا خالق ہے، اور نہ محنت

کا۔ بلکہ دونوں نفقا کا علیہ ہیں، اس لئے اس حیثیت سے دونوں مساوی ہیں۔ محض موقع مل جانے کی وجہ سے کسی کے انسانی حقوق کم اور کسی کے زیادہ نہیں ہوں گے، اس لئے یہ سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوگا کہ اصل کو ترجیح ہونی چاہئے یا محنت کو ان میں سے کسی کو ایک دوسرے پر فی نفسہ کوئی ترجیح نہیں ہونی چاہئے۔ بلکہ دونوں میں توافق ہونا چاہئے، جس طرح کسی بچہ کی پیدائش میں یہ نہیں کہا جا سکتا، کہ باپ، ماں میں کون زیادہ ضروری ہے، یا بھاپ کے پیدا کرنے میں آگ کا زیادہ حصہ ہوتا ہے، یا پانی کا، اسی طرح یہاں محنت اور اصل کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اصل اور محنت میں ایک کو لامحالہ دوسرے پر ترجیح ہے، اس تصور سے بے قید معیشت کی وہ خرابی جو اصل کو ذرائع پیداوار کی بنیاد قرار دینے سے پیدا ہوتی ہے، وہ بھی دور ہو جائے گی، اور پابند معیشت کی وہ خرابی نہیں رہے گی کہ جو اصل کو نظر انداز کرکے محنت ہی کو معاش کی بنیاد قرار دینے سے پیدا ہوتی ہے۔

(۶) یہ تصور موجودہ معاشیات میں افادہ اور احتیاج کی اصطلاح کو بھی بالکلیہ تسلیم نہیں کرسکتا یعنی یہ کہ جو چیزیں انسانی ضروریات اور خواہشات کو پوری کریں، اور ان میں استبدال کی صلاحیت بھی موجود ہو وہ مفید ہیں، یا ان میں افادہ ہے: اشیاء میں افادہ کے موجود ہونے کا جہاں تک تعلق ہے اس میں انسان کو کوئی دخل نہیں ہے۔ شراب میں قوت پیدا کرنے کی صلاحیت موجود ہے، ریڈیم اور ایٹم میں بے شمار فائدے مضمر ہیں، مگر اصل سوال یہ ہے کہ کیا انسان کی احتیاج اور خواہش کو جو چیز بھی پورا کرے وہ واقعی مفید بھی ہے؟ اس نظریہ اور اصول کو اسلام صحیح قرار نہیں دیتا اس لئے کہ انسانی خواہشیں اور ضرورتیں اچھی بھی ہوتی ہیں۔ بری بھی۔ اس لئے محض ضرورت اور خواہش کو پورا کر دینا ہی افادہ کی شرط قرار نہیں دی جاسکتی؛ بلکہ اس کے لئے یہ قید بھی ضروری ہے کہ واقعی وہ ضرورتیں اور خواہشیں صحیح بھی ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام ضروریات اور خواہشات پر پابندی لگا کر اشیاء کو واقعی مفید بناتا ہے۔ آج اس قید کے نہ ہونے کی وجہ سے متاجر اجیر سے اپنی خواہش اور ضرورت کے مطابق محنت لیتا ہے۔ اور اجیر اپنی خواہش اور ضرورت کے پیش نظر اجرت کیلئے متاجر سے کشمکش کرتا ہے، اس لئے کہ اس میں دونوں کو افادیت نظر آتی ہے، ایٹم بم اور ہائیڈروجن بم کسی نہ کسی ضرورت اور خواہش کی تکمیل ہی کے لئے تیار کئے جاتے ہیں، اس لئے ان کی صنعت فائدہ سے خالی نہیں۔ اسلام اشیاء سے فائدہ اٹھانے کی ان تمام شکلوں کو ممنوع قرار دیتا ہے۔ جن سے کسی کی حق تلفی ہمت کی بربادی سیاسی یا معاشی کشمکش یا دولت کی بلا وجہ تباہی و بربادی ہوتی ہو۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ افادہ اور احتیاج کی تحدید و تعیین کون کرے گا، تو اس بارے میں اسلام اس کو انسانوں پر نہیں چھوڑتا ہے۔ بلکہ خود ہی اس کی حد اور ایک معیار مقرر کرتا ہے، اور وہ حد و معیار کوئی اضافی اور عارضی چیز نہیں ہے۔ بلکہ ایک پائیدار اور اٹل حقیقت ہے، اس میں کسی وقت کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی، مثلاً شراب کی افادیت اور اس کی خواہش، سود اور قمار بازی کا فائدہ اور اس کی ضرورت اس زمانہ میں شدت سے محسوس کی جاتی ہے مگر اسلام اس کو جائز نہیں قرار دیتا۔ اور یہ اس کا اٹل فیصلہ ہے، چونکہ یہ فیصلہ انسان کا نہیں بلکہ خالق انسان کا ہے، اس لئے دنیا مدتوں ان چیزوں کی افادیت اور احتیاج کا یقین کرنے کے بعد آج اسلام کے اس اٹل فیصلہ کی طرف جانے پر مجبور ہو رہی ہے۔ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ اسلام جب افادہ اور احتیاج پر پابندی عائد کرے گا تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مبادلہ کی قوت اور تجارت کا میدان بہت سمٹ جائیگا۔

یہ بات اس حد تک تو صحیح ہے کہ موجودہ دور میں بے قید مبادلہ و تجارت کا جو رواج ہے، اسلام اس میں تبدیلی چاہتا ہے، اس لئے کہ اس سے مزدوروں غریبوں اور محنت کش طبقہ کی حق تلفی بھی ہوتی ہے، اور ملک کی کاروباری حالت ہمیشہ خطرہ کی حالت میں رہتی ہے مگر اس نے مباحات[1] کا جو وسیع دروازہ کھلا ہے، اس سے بیشبہ بالکل نہیں کیا جا سکتا، کہ وہ چند ضرورتوں کے علاوہ انسان کی ہر خواہش اور ضرورت پر پہرہ بٹھا دیگا جیسا کہ معاشی و سیاسی حیثیت سے کیمونسٹ ملکوں میں ہوتا ہے

(۷) ساتویں چیز جو ذہن نشیں کر لینی ضروری ہے وہ یہ ہے کہ "اسلامی نقطۂ نظر سے اصل اہمیت فرد کی ہے نہ کہ جماعت یا قوم یا معاشرہ کی، فرد جماعت کے لئے نہیں بلکہ جماعت فرد کیلئے ہے۔ خدا کے سامنے کوئی جماعت یا قوم یا معاشرہ اپنی مجموعی حیثیت سے ذمہ دار نہیں ہے، بلکہ ایک ایک شخص فرداً فرداً اپنی ذاتی حیثیت میں ذمہ دار ہے، اور اس ذاتی ذمہ داری و جواب دہی میں انسان کی ساری اخلاقی قدر و قیمت ہے، اجتماعی زندگی سے اصل مقصود مجموعی خوش حالی نہیں ہے، بلکہ انفرادی فلاح ہے۔ ایک نظام جماعت کے صالح یا فاسد ہونے کا حقیقی معیار یہی ہے کہ وہ اپنے افراد کی شخصیتوں کے پھلنے پھولنے میں اور ان کی ذاتی صلاحیتوں کے بروئے کار لانے میں کس حد تک مددگار و معاون یا مانع و مزاحم ہے، اس بنا پر اسلام اجتماعی تنظیم کی کسی ایسی صورت کو یا اجتماعی فلاح کی خاطر کسی ایسی تدبیر کو پسند نہیں کرتا، جس سے افراد اجتماعی شکنجے میں اس حد تک

---

[1] یعنی ان تمام چیزوں کا استعمال جائز ہوگا جن سے شریعت نے صراحتہً روک دیا ہو یا وہ خود اس کیلئے یا دوسروں کیلئے مضر نہ ہوں۔

کس جائیں، کہ ان کی مستقل شخصیت و انفرادیت دب جائے۔ اور وہ بہت سے آدمیوں یا چند آدمیوں کے ہاتھوں میں بے روح اوزار بن کر رہ جائیں۔

انسان کی انفرادیت کا صحیح نشو و نما اور اس کی شخصیت کا پورا پورا ابھار بغیر اس کے ممکن نہیں ہے، کہ اس کو فکر و عمل کی آزادی حاصل ہو۔ اس غرض کے لئے صرف آزادی رائے اور آزادی تحریر و تقریر ہی ضروری نہیں ہے، بلکہ آزادی معاش بھی اتنی ہی ضروری ہے۔ یہ ایک فطری حقیقت ہے جس کو ثابت کرنے کے لئے کسی لمبی چوڑی بحث کی حاجت نہیں ہے، صرف عقل عام اس کا ادراک کرنے کیلئے کافی ہے۔ ایک راہ چلتا آدمی بھی اس بات کو خوب جانتا ہے کہ جس شخص کی معاش آزاد نہیں ہے اسے درحقیقت کوئی آزادی حاصل نہیں ہے۔ لہذا انسانیت کے لئے اگر کوئی معاشرہ سب سے بہتر ہو سکتا ہے تو صرف وہ جس میں ایک بندۂ خدا کے لئے اس امر کے کافی مواقع موجود ہوں کہ اپنی ضمیر کو فروخت کئے بغیر اپنے ہاتھ پاؤں کی محنت سے دو وقت کی روٹی پیدا کر سکے۔

اس بنا پر اسلام کسی ایسی زرعی، صنعتی یا تجارتی اسکیم یا منصوبہ بندی کی ہمت افزائی نہیں کر سکتا، جس سے چند افراد جن کے ہاتھ میں پیسے سے اسباب و ذرائع موجود ہوں۔ وہ اور زیادہ ذرائع و وسائل پر قابض ہو جائیں یا اس سے فائدہ تو کم لوگوں کا ہو مگر ملک کی دولت بے دریغ بہائی جائے یا وہ اپنی معاش کے معاملہ میں مشین کا ایک بے روح پرزہ بن کر رہ جائیں۔

ہندوستان کی موجودہ منصوبہ بندی اس کی واضح مثال ہے۔ اس کے پہلے اور دوسرے پنج سالہ پلان میں جو دولت لگائی گئی وہ تقریباً ۲۰ ارب سے لے کر ۴۰ ارب تک تھی۔ مگر اس سے ملک کے چند لاکھ آدمیوں کو بھی مشکل سے فائدہ پہنچا ہوگا۔ وہ بھی عارضی یا ایسا فائدہ جن پر ان کی زندگی کا دارومدار بالکلیہ نہیں ہے۔ اگر یہی روپیہ چھوٹی چھوٹی صنعتوں اور چھوٹی چھوٹی زرعی اسکیموں پر صرف کیا جاتا تو ملک کے غریبوں اور مزدوروں کو اس سے زیادہ فائدہ پہنچتا۔ یہ اسکیم کسی صنعتی ملک کے لئے تو ممکن ہے کہ بہتر ہو مگر ہندوستان جیسے زرعی ملک کے لئے کسی طرح مفید نہیں ہے مگر ہمارے برسر اقتدار طبقہ میں چونکہ اخلاقی ذہنیت کا فقدان ہے، اس لئے وہ روس اور امریکہ اور مغربی ممالک کی نقل میں بڑی سے بڑی منصوبہ بندی ہی کو ملک کی معاشی خوشحالی کا ضامن سمجھتا ہے۔

مگر ظاہر ہے کہ اصل و نقل میں بڑا فرق ہوتا ہے، اگرچہ ان کے اساتذہ بھی اپنی معاشی منصوبہ بندی میں

پورے طور پر کامیاب نہیں ہیں۔ پھر بھی انہوں نے اس میں کچھ نہ کچھ اجتہاد کیا ہے۔ مگر ہمارے ملک کے لیڈر صرف منصوبوں کی تعداد میں اضافہ کی خاطر سراسر مقلدانہ طور پر ایسا کر رہے ہیں۔

جب ملک میں دوسرا پنج سالہ منصوبہ جب شروع ہونے جا رہا تھا جس پر تقریباً ۴۲ ارب روپیہ صرف ہونے والا تھا تو اس دفعہ برسراقتدار طبقہ کو اس بات کا احساس ہوا ہے کہ اس سے پہلے کے پنج سالہ منصوبوں کا نتیجہ خاطر خواہ برآمد نہیں ہوا اس لئے انہوں نے اس میں بڑی صنعتوں کے ساتھ چھوٹی صنعتوں کے لئے ایک رقم رکھی ہے۔ مگر پھر بھی اس کے لئے جو رقم رکھی گئی ہے وہ ملک کی ضروریات اور بے روزگاری کو دیکھتے ہوئے کافی نہیں۔ یعنی چھوٹی صنعتوں کے لئے دوسرے منصوبہ میں محض ۲ ارب کی رقم رکھی گئی۔ جب کہ بھاری صنعتوں کے لئے ۱۲ ارب روپیہ منظور ہوا۔ اس کی خامی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ خود وزیر منصوبہ بندی گلزاری لال نندا نے ان الفاظ میں اسکا اعتراف کیا تھا کہ

> "دوسرے پنج سالہ منصوبہ میں بے روزگاری کی جو صورتیں نکلیں گی
> ان سے روزگاری کی موجودہ صورت حال میں کوئی بہت زیادہ اصلاح
> نہ ہو سکے گی"

اس کی وضاحت کے لئے کانگریس کے ایک مخلص اخبار کے اڈیٹوریل نوٹ کا کچھ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

دوسرا منصوبہ دوسرا پانچ سالہ منصوبہ کے ابتدائی خاکے میں ۴۳ ارب روپیہ کے سرکاری اخراجات تجویز کئے گئے ہیں۔

یہ ۴۳ ارب کی رقم بھی کچھ کم نہیں ہے۔ اس کا صرف ایک تہائی حصہ سالانہ آمدنی سے نکل سکے گا۔ اور بیرونی امداد دس فی صدی کے قریب ہوگی۔ باقی ۲۵ ارب روپیہ میں سے تقریباً ۱۰ ارب سرکاری قرضے اور بچت کی اسکیموں سے ملے گا اور ۱۵ ارب کے قریب ٹیکس لگا کر یا دوسرے طریقوں سے فراہم کیا جائے گا۔ لیکن ٹیکس تحقیقاتی کمیشن کی رپورٹ سے پتہ چلتا ہے کہ ٹیکس کا تناسب جو اس وقت قومی آمدنی کا ۷ فی صدی ہے زیادہ سے زیادہ ۱۰ فی صدی تک بڑھایا جا سکتا ہے۔ جب کہ منصوبہ کے خاکے میں ۱۰ سے لے کر ۱۱ فی صدی تک بڑھانے کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ کل ہند کانگریس کمیٹی نے اپنی نئی دہلی کے حالیہ اجلاس میں اس مشکل کا حل یہ تجویز کیا ہے کہ حکومت بیمہ، بنک کاری، اور اندرونی نیز بیرونی تجارت کے میدان میں داخل ہو کر اپنی آمدنی میں اضافہ کرے۔ کمیٹی کو منصوبہ کے اخراجات سے

زیادہ اس کی اغراض کی فکر ہے۔ اور اس لیئے اس نے اس بات پر زور دیا ہے کہ اگر ۴۳ ارب کے صرفے والا منصوبہ ایک کرور دس لاکھ سے لے کر ایک کروڑ ۲۰ لاکھ تک آدمیوں کے واسطے روزگار فراہم کرنے کیلئے ناکافی ہو تو اس میں اور توسیع کردی جائے۔

بے روزگاری دور کرنے کی یہ فکر ایک بہت ہی اچھی چیز ہے، اور کل ہند کانگریس کمیٹی نے بیمہ اور بنک کاری جیسے کاموں میں حکومت کی شرکت کی جو تجویز پیش کی ہے، اس سے کم آمدنی والے لوگوں پر ٹیکس کا بار بڑھے بغیر ترقیاتی کاموں کے لئے روپیہ فراہم ہو سکے گا، اس طرح افراد کی آمدنی کی بالائی حدود مقرر ہو جانے سے جیسا کہ کل ہند کانگرس کمیٹی نے تجویز کیا ہے، جہاں ایکطرف حکومت کی آمدنی بڑھ جائے گی، وہاں دوسری طرف سوشلسٹ نمونے کا سماج قریب تر آجائے گا۔

ان روشن امکانات کے باوجود ہندوستان میں منصوبہ بندی کے لیئے جو راستہ اختیار کیا گیا ہے اس میں بعض اندیشے بھی ہیں، بھاری صنعتوں میں جنہیں اولیت دی جا رہی ہے، آدمیوں کی کھپت بہت ہی کم ہوگی، اور چھوٹی اور گھریلو صنعتوں کے لیے جن میں کم سرمایہ سے بہت سے آدمیوں کے لئے روزگار کا بندوبست ہو سکتا ہے، صرف دو ارب روپیہ رکھا گیا ہے، جب کہ بڑی اور بھاری صنعتوں کے لئے ۱۲ ارب روپیہ رکھا گیا ہے، یہ اندیشہ تو خود وزیر منصوبہ بندی شری گلزاری لال نندا نے بھی کل ہند کانگرس کمیٹی کے سامنے ظاہر کیا ہے، کہ دوسرے پانچ سالہ منصوبے میں روزگار کی جو صورتیں نکلیں گی، ان سے بے روزگاری کی موجودہ صورت حال میں بہت زیادہ اصلاح نہ ہو سکے گی۔

جب اتنے کثیر صرفے کے باوجود بے روزگاری اور اس کے ساتھ آنے والی مصیبتوں مثلاً افلاس، تنگ نظری اور طالب علموں کی بے راہ روی کے بڑی حد تک باقی رہنے کے امکانات پائے جاتے ہیں، تو قدرتی طور پر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ کہیں طریق کار میں کوئی بنیادی خرابی تو نہیں ہے، اور یہ کہ منصوبہ سازی میں کہیں ہم اپنے ذرائع اور اپنے حالات کو نظرانداز کر کے مغربی روایات کی پیروی تو نہیں کر رہے ہیں۔

بلاشبہ ان روایات میں سے بعض بہت ہی اچھی ہیں، لیکن ان کو اپنانے میں اچھے برے کی تمیز کرنا اور اپنے حالات کا لحاظ رکھنا بہت ضروری ہے (قومی آواز - ۹ رستمبر ۱۹۵۵ء)

اب اس وقت ملک میں چھٹا منصوبہ شروع ہو رہا ہے مگر اس صورت حال میں بہت زیادہ فرق نہیں ہوا ہے۔

(۸) پھر فرد کی آزادی کا تقاضہ یہ بھی ہے کہ حکومت کے دائرۂ اختیار اور قانون کی گرفت کم سے کم کیجائے اور اس کے بجائے افراد کی صلاحیتوں کے ابھرنے اور پروان چڑھنے کے پورے مواقع دیئے جائیں، مگر اس اخلاقی ذہنیت کے ساتھ کہ قانون کی گرفت نہ ہونے کے باوجود ہر ہر فرد میں احساس ذمہ داری، دوسروں کے حقوق کا خیال، حقیقی ڈسپلن (مصنوعی نہیں جیسا کہ یورپ میں ہے) ملک کی بھی خدمت کا جذبہ پورے طور پر موجود ہو، اس کی معاش آزاد ہو، اس کو ذرائع ووسائل کے اکٹھا کرنے کی پوری چھوٹ ہو، مگر وہ خود ایسا کوئی کام نہ کرے جو دوسرے بے وسیلہ لوگوں کے ذریعہ معاش کیلئے مضر ہو، یا اس سے ان کی انفرادیت ختم ہو، اب اگر کوئی فرد اس اخلاقی فضا کے باوجود ایسا کام کرتا ہے جو اس کے لیے یا معاشرہ کے لئے کسی حیثیت سے مضر ہو تو یہاں سے حکومت کا کام شروع ہوتا ہے کہ وہ قانون کے ذریعہ اس کو راہ راست پر لائے یا اس کو اس کام سے روک دے، مگر اس سے پہلے اس کو ملزم سمجھ کر اس کی انفرادیت کو قانون کی زنجیر میں جکڑنا صحیح نہیں ہے، اگر ان مذکورہ بنیادی حقیقتوں کو سامنے رکھ کر کوئی زرعی یا صنعتی یا تجارتی اسکیم بنائی جائے گی، تو محنت کش اور مزدور طبقہ میں وہ بے اطمینانی نہیں پیدا ہو سکتی، جو بے قید معیشت اور مجبور معیشت میں پیدا ہوتی ہے، ان حقائق کے پیش نظر صنعت و تجارت کو حسب ذیل باتوں کا پابند ہونا پڑے گا

(۱) کسی ایسی فنی ایجاد کو جو انسانی طاقت کی جگہ مشینی طاقت سے کام لیتی ہو، صنعت و حرفت اور کاروبار میں استعمال کرنے کی اس وقت تک اجازت نہ دی جائیگی جب تک کہ اس امر کا اچھی طرح جائزہ نہ لیا جائے کہ وہ کتنے انسانوں کی روزی پر اثر ڈالے گی، اور یہ اطمینان نہ کر لیا جائے کہ ان متاثر ہونے والوں کی روزی کا کیا بندوبست ہوگا۔

(۲) اجیروں اور مستاجروں کے درمیان حقوق و فرائض اور شرائط کا تفصیلی تعین تو بہر حال فریقین کی باہمی قرارداد پر چھوڑا جائے گا، مگر ریاست اس معاملہ میں انصاف کے چند اصول لازماً طے کر دے گی۔

(۱) کم سے کم مزدوری کا معیار (۲) اوقات کار کی تحدید (۳) بیماری کی حالت میں علاج (۴) جسمانی نقصان کی تلافی۔ (۵) از کار رفتہ ہو جانے کی صورت میں گذر اوقات کا سامان (۶) ہنگامی ضرورتوں کے لئے بے سودی قرضے کا انتظام۔

(۳) اسلامی نظام معیشت میں آجر و مستاجر کی کشمکش کے لئے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی گئی ہے۔ مگر پھر بھی ان میں اختلاف ہو جائے تو اس کا تصفیہ خود حکومت اپنے ذمہ لے گی وہ اس انتظار میں نہیں رہے گی کہ فریقین اس سے درخواست کریں تو وہ ثالث بالخیر بنے۔ (باقی)

اجتہاد اور تبدیلیٔ احکام اسلامی

۱ س
مجیب اللہ ندوی

(۲)

جو لوگ المشقة تجلب التیسیر سے تبدیلیٔ احکام پر استدلال کرتے ہیں یا تو ان کو اصول فقہ کے ما لہ و ما علیہ کی خبر نہیں ہے، یا خبر ہوتے ہوئے دوسروں کو دھوکا دینا چاہتے ہیں۔

اصول فقہ کا یہ اصول قرآن کی آیت یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ سے ماخوذ ہے اور اس آیت کی تشریح کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ یہ آیت ازالۂ احکام کے لئے نہیں بلکہ اتباع احکام میں آسانی پیدا کرنے کیلئے نازل ہوئی ہے۔ بالکل اسی طرح مذکورہ بالا قاعدہ بھی احکام کی تبدیلی کے لئے نہیں، بلکہ ان کے اتباع میں سہولت پیدا کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے، شریعت میں انسان کی طبعی و تمدنی ضرورتوں کے پیش نظر جو سہولتیں دی گئی ہیں انہی سہولتوں کے اظہار کے لئے فقہاء نے یہ اصول وضع کیا ہے، چنانچہ فقہاء نے کتاب و سنت کے تمام احکام کا تتبع کر کے لکھا ہے کہ سات اسباب کی بنا پر احکام کی بجا آوری میں سہولتیں دی گئی ہیں۔

۱۔ سفر یعنی سفر میں بعض احکام کی بجا آوری میں جو سہولت دی گئی ہے اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ لمبا سفر ہو، اس میں نماز قصر کرنے، جماعت ترک کرنے اور روزہ چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے، دوسری یہ کہ دو چار میل کا سفر ہو اس میں قصر کی اجازت تو نہیں دی گئی ہے، مگر جماعت چھوڑنے کی اجازت دی گئی ہے، اب اگر کوئی دو چار میل کی تفریحی سفر میں بھی تکلیف محسوس کرے، یا روزہ چھوڑ دے یا نماز قصر کرنے لگے یا اس کے لئے کوئی قانون وضع کرے تو اس کو اس کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

۲۔ مرض یعنی مرض کی حالت میں بھی بعض اسلامی حکم کو موخر کیا گیا ہے، اور بعض ممنوع چیز کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر نماز نہیں پڑھ سکتا تو لیٹ کر پڑھے، وضو کے بجائے تیمم کرے۔ اگر نجاست کے دور کرنے پر قادر نہ ہو تو نجاست ہی کی حالت میں نماز پڑھ لے، اسی طرح شرمگاہ کا کھولنا حرام ہے، مگر ضرورت کے وقت طبیب کو دکھا سکتا ہے، سنکھیا، تاڑی، شراب کھانا پینا حرام ہے مگر جان بچانے کے لئے دواءً اس کا استعمال کیا جا سکتا ہے۔

۳ ۔ اکراہ یعنی کسی کو مجبور کرکے کوئی حرام کام کرایا جائے۔ لیکن ہر مجبوری شریعت میں معتبر نہیں ہے بلکہ وہ مجبوری معتبر ہے جس میں جان مال یا عزت و آبرو کو خطرہ لاحق ہو۔ مثلاً اگر قتل کی دھمکی دے کر جھوٹ بلوالیا جائے یا اور کوئی معصیت کرالی جائے تو شریعت میں یہ فعل قابل ملامت نہیں ٹھہرے گا۔

۴ ۔ نسیان یعنی بھول کر غلط کام کر بیٹھے مثلاً روزہ میں بھول کر پانی پی لے، کوئی دوسرے کی چیز غلطی سے اپنی سمجھ کر استعمال کرلے، تو اس پر ملامت نہیں کی جائیگی۔ لیکن نسیان کی بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں اس کو غلطی کا کفارہ ادا کرنا پڑے گا۔ مثلاً احرام کی حالت میں مردوں کے لئے سلا ہوا کپڑا پہننا ناجائز ہے، اب اگر کوئی بھول کر پہن لے تو یہ حرام شمار کیا جائے گا اور اس کے بدلہ میں ایک قربانی کرنا پڑے گی۔

۵ ۔ جہل یعنی آدمی جس بات کو نہ جانتا ہو۔ اس میں جاننے تک رعایت کی جائے گی، بشرطیکہ وہ اپنی جہالت دور کرنے کی کوشش بھی کر رہا ہو۔ مثلاً کسی کو نماز پڑھنا نہیں آتی۔ نہ اس کو دعائیں یاد ہیں، اور نہ ظاہری ارکان ادا کرنے کا سلیقہ رکھتا ہے۔ مگر پھر بھی آکر نمازیوں کے ساتھ اٹھتا بیٹھتا ہے، اور لوگوں سے پوچھ کر نماز کی دعائیں بھی یاد کرتا ہے تو اس کو قانوناً نمازی ہی شمار کیا جائے گا اور اس کو نہ ملامت کی جائے گی اور نہ سزا دی جائے گی۔ جہل پر اس حیثیت سے بھی علماء نے بحث کی ہے کہ جن بندگان خدا تک اسلام کی دعوت نہیں پہنچی ہے، ان سے قیامت میں باز پرس ہوگی یا نہیں۔ جمہور امت کی رائے ہے کہ بعثت نبوی کے بعد اب عدم علم کوئی عذر نہیں ہے مگر کچھ محققین کی یہ رائے ہے کہ ان تک جب تک دعوت اسلامی نہ پہنچ جائے۔ ان کا عذر قابل قبول ہوگا۔

۶ ۔ عام ابتلا یعنی وہ ناجائز چیزیں جن سے آدمی بالکل بچ ہی نہ سکتا ہو، مثلاً عموماً راستوں گلیوں اور سڑکوں وغیرہ پر جانوروں کے پاخانے پیشاب اور دوسری گندگیاں پڑ جاتی ہیں، گو عام حالت میں گلیوں اور سڑکوں سے گذرتے وقت چھینٹ وغیرہ نہیں پڑتیں مگر بارش کے زمانے میں جو شخص بھی گذرے گا اس کے کپڑوں پر گندی چیزیں ضرور پڑیں گی، چونکہ یہ عام ابتلاء ہے جس سے بچنا انتہائی دشوار ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص کپڑے پر ان چھینٹوں کی موجودگی میں بھی نماز پڑھ لے گا تو اس کی نماز ہو جائے گی۔ البتہ اگر چوتھائی سے زیادہ اس کا کپڑا اس میں ڈوب گیا ہے تو اس کو کپڑا بدلنا ہوگا۔

اسی طرح اگر کوئی شخص بازار میں سودا خریدنے کیلئے جاتا ہے۔ اور اس کی نظر اچانک کسی غیر محرم عورت پر پڑ جاتی ہے تو اس کی پہلی اچانک نظر معاف ہے، کیونکہ اس میں وہ بالکل بے بس ہے، اس لئے

اس کو ہم فاسق اور گنہگار نہیں کہہ سکتے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس وقت تو بغیر قصد کے دوسری تیسری نگاہ بھی معاف ہونی چاہئے، اس لئے کہ سواریوں کی بہتات کے زمانہ میں اگر آدمی غض بصر یعنی نگاہ سے کام لے تو پھر کسی حادثہ کا شکار ہو جائے گا۔ اسی طرح عورتوں کی تصویروں کے دیکھنے اور گانوں وغیرہ کے سننے سے اپنے کو محفوظ رکھ ہی نہیں سکتا، آدمی گوشۂ تنہائی میں بیٹھا کیوں نہ ہو جبتک کان اور آنکھ بند نہ کرلے اس سے محفوظ رہنا مشکل ہے۔

اسی طرح اسلام میں خرید و فروخت کا اصلی طریقہ تو یہ ہے کہ سودا بھی سامنے ہو اور قیمت بھی اسی وقت دے دی جائے، لیکن چونکہ ادھار خرید و فروخت ایک ناگزیر تمدنی ضرورت ہے، اس لئے اس کی اجازت دے دی گئی ہے۔

۷۔ نقص یعنی کسی شخص میں کوئی فطری یا طبعی کمی ہو جس کی وجہ سے وہ شرعی حکم کی تعمیل میں معذور ہو تو اس صورت میں وہ شخص قابل عفو ہوگا۔ مثلاً پاگل بچے، مجبور یا مسافروں اور عورتوں پر جماعت کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ فطری اور طبعی طور پر ان دونوں کیلئے یہ پابندی مشقت طلب ہوگی۔

غرض یہ کہ شرعی احکام کی بجاآوری میں انسان کو جو طبعی یا تمدنی عوارض پیش آجاتے ہیں، شریعت میں ان کی رعائتیں موجود ہیں، المشقۃ تجلب التیسیر کا اصول ان ہی حالات کیلئے ہے، شریعت میں جو آسانیاں اور تخفیفیں دی گئی ہیں، ان کے سلسلہ میں چند باتیں اور ملحوظ رکھنی چاہئیں۔

(۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء نے جو رعائتیں اور سہولتیں دی ہیں وہ خود ان کی وضع کردہ نہیں ہیں بلکہ وہ سب کتاب و سنت کے اصولی احکام کے تحت دی گئی ہیں۔ فقہاء نے یہ کیا ہے کہ ان کے سامنے جو صورتیں پیش آئیں، انہوں نے کتاب و سنت کے تحت ان کو ان پر قیاس کیا۔ اس میں ان سے غلطیاں بھی ہوئیں۔ مگر کوئی غلطی ایسی نہیں رہی کہ اس پر دوسرے فقیہ نے متنبہ نہ کر دیا ہو۔

(۲) دوسری بات یہ کہ جو آسانیاں اور تخفیفیں دی گئی ہیں، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کسی مشقت و دقت کی وجہ سے کسی حرام چیز کے استعمال کی اور کسی حلال چیز کے ترک کی مستقل صورت پیدا کی گئی ہو بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان صورتوں میں اگر عارضی طور پر کوئی شخص کسی حرام چیز کا ارتکاب کر لے یا کوئی حلال چیز ترک کر دے تو اتنی دیر تک جب تک وہ عارض موجود ہے۔ اس کو گنہگار، قابل ملامت اور سزا کا مستحق قرار نہیں دیا جا سکتا ورنہ حرام اپنی جگہ پر حرام اور حلال اپنی جگہ پر حلال ہی باقی رہے گا۔

(۳) تیسری بات یہ کہ دقتیں اور مشقتیں دو طرح کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ جن میں کوئی شرعی حکم مؤخر کیا جاسکتا ہے یا ایک کے بجائے دوسری صورت اختیار کی جاسکتی ہے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا جاچکا ہے۔

دوسری: وہ مشقتیں اور دقتیں جن کو بہرصورت برداشت کرنا ہی پڑے گا۔ مثلاً سردی کے زمانہ میں وضو کرنا، گرمی میں روزہ رکھنا، حج کیلئے سفر کی زحمت اٹھانا، روپے خرچ کرنا، جہاد کیلئے مشقت برداشت کرنا، جان و مال کو خطرے میں ڈالنا، حرام ذریعۂ رزق کو چھوڑنا، قاتل سے قصاص لینا، زانی کو رجم کرنا، چور کا ہاتھ کاٹنا، باغیوں کی سرکوبی کرنا وغیرہ وغیرہ۔ ان احکام کی بجاآوری میں اگر اس زمانہ میں کچھ لوگوں کو دقتیں محسوس ہوتی ہیں تو جس زمانہ میں یہ احکام نافذ کئے گئے، اس زمانہ میں بھی لوگوں نے دقتیں محسوس کی تھیں، مگر جن دنیوی و اخروی فوائد کے پیش نظر ان احکام کو نافذ کیا گیا تھا ان ہی فوائد کے پیش نظر آج بھی ان کو نافذ کیا جانا چاہئے۔ اگر کسی کو اسلامی احکام میں مشقت محسوس ہوتی ہے تو وہ اس دائرہ سے نکل تو سکتا ہے مگر اس کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس میں رہتے ہوئے ہر اس اسلامی حکم میں ترمیم شروع کردے جو اس کی خواہش نفس کے خلاف ہو۔ اور جس میں اس کی آسان پسند طبیعت دشواری محسوس کرتی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے المشقۃ تجلب التیسیر کو چند اور قاعدوں سے مقید کردیا ہے۔

المشقة والحرج انما يعتبران في موضع لا نص فيه، واما مع النص بخلافه فلا يعتبر۔

مشقت اور تنگی کا اعتبار وہاں کیا جائے گا، جہاں کتاب وسنت کی کوئی ہدایت موجود نہ ہو لیکن مشقت وحرج کے تقاضے کے خلاف کتاب وسنت کا تقاضہ ہو تو پھر اس مشقت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

اسی طرح عموم بلوی کے بارے میں عام طور پر یہ خیال ہے کہ جو برائی بھی عام ہو جائے اور اس میں عام لوگ مبتلا ہو جائیں تو پھر وہ برائی برائی نہیں رہتی۔ اس غلط فہمی کو بھی فقہاء نے دور کردیا ہے، امام صاحب کا یہ قول اصول فقہ کی کتابوں میں منقول ہے، کہ

(لا اعتبار عنده بالبلوى في موضع النص) امام صاحب کے نزدیک جہاں نص موجود ہو، وہاں عام ابتلا کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

مقصد یہ ہے کہ اگر کتاب وسنت کی حرام کردہ کسی چیز کو عام طور پر حلال سمجھ لیا جائے، یا ان کی

حلال کردہ کسی بات کو حرام قرار دے دیا جائے، ور عام طور پر لوگ اس میں مبتلا ہو جائیں تو اس عام ابتلاء کا کوئی اعتبار نہیں، بلکہ کتاب و سنت میں جو چیزیں حرام ہیں وہ حرام ہی رہیں گی۔ اور جو حلال ہیں وہ حلال ہی رہیں گی۔

یہ بات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق کہی گئی ہے، اس بات میں صاحبین کی رائے یہ ہے کہ عموم بلوی کی وجہ سے اگر ضرورت شدیدہ لاحق ہو تو پھر نص میں تخصیص کی جا سکتی ہے، عموم بلوی والے مضمون میں اس کی تفصیل ملے گی، دوسرے ائمہ بھی اس میں صاحبین کے ساتھ ہیں مگر یہ تخصیص ضرورت شدیدہ کی حد تک ہے۔

۳ - الضرر یزال — کوئی تکلیف یا نقصان لاحق ہو تو اس کو زائل کیا جائے گا۔

مذکورہ دونوں اصولوں کی طرح یہ اصول بھی قرآن و حدیث کی ہدایات ہی سے ماخوذ ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی حکم شرعی کی انجام دہی میں غیر معمولی مالی یا جسمانی تکلیف یا نقصان واقع ہوتا ہو تو حتی الامکان اس کو نقصان سے بچانے کی کوشش کی جائے گی۔ ایک بیمار شخص اگر وضو کر کے نماز پڑھتا ہے تو اس کے مرض میں شدت پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے اس کو تیمم کی اجازت دی گئی ہے، اگر ایک شخص ریل سے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کے سامان کے چوری ہو جانے کا اندیشہ ہے، ایسی صورت میں اس کو ریل کے اندر ہی نماز پڑھنے کی اجازت دی گئی، خواہ بیٹھ کر پڑھنا اور رکوع و سجدہ اشارے سے کرنا پڑے۔

غرض یہ کہ فقہ کا یہ اصول اس حقیقت کے اظہار کے لئے وضع کیا گیا ہے، کہ اسلامی شریعت کے احکام انسانی ذہن کی پیداوار نہیں ہیں، اس میں انسان کی فطرت کا پورا پورا لحاظ کیا گیا ہو، بلکہ یہ احکام اس خلاق فطرت نے دیئے ہیں جو انسان کی فطری کمزوریں، اس کی تکلیفوں اور اس کے جسمانی و روحانی نقصانات سے پورے طور پر واقف ہے۔

وہ کسی بندے کو تکلیف و نقصان میں ڈالنا نہیں چاہتا، بلکہ اس سے بچاتا ہے، لیکن اگر اس کے کسی حکم کی بجا آوری میں کوئی تکلف و مشقت یا نقصان نظر آتا ہے، تو اس تکلیف و مشقت اور نقصان ہی میں نہ جانے کتنے اجتماعی اور انفرادی فوائد پوشیدہ ہوتے ہیں، ایک شخص حج کا سفر کرتا ہے، اس میں جسمانی تکلیف بھی اٹھاتا ہے، اور اپنی گاڑھی کمائی کا پیسہ بھی لگاتا ہے، مگر اس جسمانی تکلیف کے اٹھانے اور اپنی دولت خرچ کرنے پر وہ اس لئے مجبور رہتا ہے، کہ اس میں بے شمار انفرادی و اجتماعی روحانی

فوائد مضمر ہیں، اسی طرح زکوٰۃ، روزہ، نماز اور جہاد وغیرہ کو سمجھنا چاہئے۔

اب جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر کسی شرعی حکم کی تعمیل میں ان کو کوئی تکلیف یا نقصان ہوتا ہے، تو اس کو ساقط کر دینا چاہئے تو اس سے اس کی کوئی گنجائش نہیں نکلتی۔ اسی لئے فقہاء نے اس اصول کی وضاحت کرتے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ نہ تو نقصان کی تلافی دوسرے نقصان سے کی جاسکتی ہے، اور نہ ہر عمرو و بکر کے نقصان کا لحاظ کیا جائے گا۔ بلکہ مخصوص افراد کے نقصان سے اگر عام لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے تو مخصوص افراد کو اس نقصان کو برداشت کرنا پڑے گا۔

یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام — عام نقصان سے بچنے کے لئے خاص نقصان کو برداشت کرنا پڑے گا۔

یعنی اگر سودی کاروبار کے بند کرنے میں کچھ لوگوں کا نقصان واقع ہوتا ہے یا حکومت کو کچھ دقتیں پیش آتی ہیں تو اس نقصان کو دوسرے طریقہ سے پورا کرنا چاہئے، اس کا طریقہ یہ نہیں ہے کہ اس نقصان کی تلافی سودی کاروبار جاری کرکے کی جائے۔ کیونکہ سودی کاروبار کا جاری رہنا نہ رہنے کے مقابلہ میں معاشرہ و حکومت دونوں کے لئے مادی اور اخلاقی دونوں حیثیت سے زیادہ مضر اور نتیجہ کے اعتبار سے نقصان دہ ہے۔

اسی طرح اگر کسی معاملہ میں چند افراد کا نقصان ہوتا ہے، مگر اس نقصان سے عام معاشرہ کا فائدہ ہو تو اس خاص نقصان کو برداشت کرنا پڑے گا۔ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی محاذ جنگ پر کفار مسلمان بچوں کو بطور ڈھال استعمال کریں اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ ان کی گولیوں اور تیروں کا نشانہ مسلمان بچے بن رہے ہیں، تب بھی ان کو نشانہ بنانے سے باز نہ آنا چاہئے، گو اس سے ہر مسلمان کو تکلیف ہوگی مگر یہ تکلیف اس لئے برداشت کرنی پڑے گی کہ چند بچوں کا جانی نقصان پوری اسلامی فوج کو ہلاکت سے بچانے کیلئے ضروری ہے، تو یہ ضرر خاص ضرر عام سے بچنے کیلئے برداشت کیا جائے گا۔

اسی طرح اگر کسی شاہراہ عام پر کوئی ایسا مخدوش مکان ہو جس کے گر جانے کی صورت میں لوگوں کے مالی یا جسمانی نقصان کا اندیشہ ہو تو اسلامی حکومت اس کو گرا سکتی ہے، حالانکہ اس کو کسی کی ملکیت پر دست درازی کا حق حاصل نہیں ہے۔ لیکن اس خاص نقصان کو اس لئے برداشت کیا جائے گا کہ اس سے عام نقصان اور تکلیف کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح اگر کوئی معلم بچوں کے اخلاق کو بگاڑتا ہے، کوئی جاہل ڈاکٹر مریضوں کی جان سے کھیلتا ہے، چند تاجر ذخیرہ اندوزی کرکے ملک میں گرانی پیدا کرتے ہیں، تو ان تمام اشخاص پر اسلامی حکومت پابندی عائد کرسکتی ہے کہ وہ اپنے پیشے اور کاروبار سے باز آجائیں،

(۴) الاصل فی الشی الاباحۃ — ہر چیز میں اصلاً اباحت ہے۔

فقہاء کے اس اصول سے یہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کیجاتی ہے کہ دنیا میں کوئی چیز بھی ہو، اس کے استعمال میں اباحت ہے، اس لئے اگر ہر حرام چیز کو اس کی اصل پر باقی رکھتے ہوئے مباح سمجھا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ لیکن ہمارے جدید فقہا نے اس اصول کے سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے۔

یہ اصول اصل میں اس حقیقت کے اظہار کیلئے وضع کیا گیا ہے کہ دنیا کی تمام اشیا کی تخلیق خالق کائنات نے انسان کے فائدہ کے لئے کی ہے۔ اگر ان کو ان کے نطری حدود کے اندر استعمال کیا جائے تو کائنات کی ہر چیز مباح اور مفید ہے، لیکن انسان خود ان کو بگاڑ کر اپنے لئے مضر بنا لیتا ہے، مثال کے طور پر انگور کو لیجئے اس کے اندر خدا نے کتنی لذت و لطافت رکھی ہے۔ اس کے مباح و حلال ہونے میں کس کو شبہ ہو سکتا ہے۔ مگر جب اس انگور کو انسان نے بگاڑ کر شراب بنائی تو خدا نے اس کو حرام کر دیا، مگر اس شراب کی اصل یعنی انگور کے بارے میں شریعت نے یہ وضاحت کر دی کہ وہ اپنی جگہ پر اسی طرح مباح ہے۔ اس کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں آیا، فرق جو کچھ آیا ہے اس کے نشہ آور ہو جانے کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح مٹی پوری انسانی آبادی کا مشترک اور مباح سرمایہ ہے لیکن اگر کوئی احمق اس سے دانہ اگانے کے بجائے اسے کھانا شروع کر دے، تو اسلام اس کے کھانے کو حرام قرار دے گا، ایٹمک انرجی کی دریافت خدا کا ایک عطیہ ہے، لیکن اگر اس کو پر امن طور پر استعمال کرنے کے بجائے انسانیت کی ہلاکت کے لئے استعمال کیا جائے تو یہ مباح چیز حرام ہو جائے گی

غرض یہ کہ حقیقت میں ہر چیز مباح ہے، انسان خود اپنے استعمال سے حرام اور مضر بنا لیتا ہے۔

لیکن اگر کسی چیز کے اندر اباحت کے ساتھ حظر (ممنوع) کا پہلو بھی جمع ہو جائے تو پھر حظر کو کو ترجیح ہوگی اور اباحت کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ ابو بکر جصاص نے اپنی اصول فقہ میں بار بار لکھا ہے کہ

اذا اجتمع سبب الحظر والاباحۃ کان الحکم للحظر دون الاباحۃ۔ — جب اباحت اور حظر (ممنوع) دونوں کے اسباب جمع ہو جائیں تو ممنوع کو ترجیح ہوگی، اباحت کو نہیں۔

مذکورۂ بالا اصولوں کے ساتھ فقہاء کے ان اصولوں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہئے۔

درء المفاسد اولیٰ من جلب المصالح	مفاسد کا دور کرنا فوائد کے سمیٹنے سے زیادہ بہتر ہے جب
اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام	کسی چیز کے حلال و حرام ہونے میں دونوں پہلو جمع ہو جائیں تو حرام پہلو کو غلبہ رکھا جائے گا۔

یعنی اگر ایک چیز کے استعمال میں فائدہ بھی ہو اور نقصان بھی تو فائدہ کو نظر انداز کر کے نقصان دہ مفسد اور مضرت رساں پہلو کو سامنے رکھا جائے گا اور اس کو ممنوع قرار دیا جائے گا۔ شراب، جوا اور سود فوائد سے خالی نہیں ہیں مگر چونکہ ان کے فوائد کے مقابلہ میں مفاسد اور مضرت زیادہ ہیں، اس لئے خدا نے ان کو حرام قرار دیا۔

وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا	آپ سے شراب اور جوا کے بارے میں پوچھتے ہیں کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کیلئے کچھ فوائد بھی ہیں مگر ان کا گناہ ان کے نفع سے زیادہ،

اسی طرح اگر کسی چیز کے حلال و حرام ہونے میں شبہ پیدا ہو جائے تو اسکو حرام ہی سمجھنا چاہئے، کیونکہ حلال امر ہے اور حرام نہی، اور شریعت میں امر کی تعمیل سے بڑا درجہ یہ ہے کہ جس چیز کے ارتکاب سے منع کیا گیا ہے، اس سے رک جایا جائے۔ صاحب الاشباہ لکھتے ہیں۔

لان الاعتناء الشرع بالمنهیات اشد من اعتنائه بالمامورات	شریعت نے مامورات کے مقابلہ میں منہیات کا زیادہ لحاظ و اعتبار کیا ہے۔

اسی بنا پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مشتبہات تک سے بھی بچنے کی تاکید فرمائی ہے، کیونکہ یہ حرام سے قریب کر دینے کا سبب ہے۔ آپ نے فرمایا کہ خدا نے جس بات سے روکا ہے اس سے رک جانا ---- عبادت سے زیادہ افضل ہے۔

حضرت عثمانؓ سے کسی نے پوچھا کہ دو ایسی لونڈیوں کو جو آپس میں سگی بہنیں ہوں ساتھ رکھنا جائز ہے یا نہیں۔ فرمایا کہ ایک آیت سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور دوسری آیت سے حلت مگر فالتحریم احب الینا تحریم والی آیت ہمیں زیادہ پسند ہے۔

فقہاء کے مذکورہ اصولوں کی ان ہی کی زبان سے جو مختصر وضاحت کی گئی ہے، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ یہ اصول ضرورت و مصلحت، دقت و تکلیف کے وقت حرام کو حلال اور حلال کو حرام یا ممنوع کو مباح اور مباح کو ممنوع قرار دینے کیلئے وضع کئے گئے ہیں۔ (باقی آئندہ)

خواجہ میر دردؒ رحمۃ اللہ علیہ

ان کا کلام اور علمی مقام

(مجیب اللہ ندوی)

ہماری تاریخ میں بے شمار ایسی شخصیتیں گزری ہیں جن کی بلند علمی و دینی حیثیت کے نقوش شاعری یا بعض دوسرے مشاغل کے گرد و غبار میں دب کر رہ گئے ہیں نہ ہم ان کی بلند شخصیت سے واقف ہوئے اور نہ ہم ان کے علم و فضل سے اتنا فائدہ اٹھا سکے جتنا اٹھانا چاہئے تھا انہی میں ایک خواجہ میر درد رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی بھی ہے۔

عام طور پر خواجہ میر درد کو اردو شاعری کے تیسرے طبقے کا ایک شاعر سمجھا جاتا ہے اور ان کا نام میر و سودا کے ساتھ نہیں بلکہ ان کے بعد لیا جاتا ہے مگر خواجہ میر درد کی یہ حیثیت ثانوی ہے، خواجہ صاحب ایک دینی و علمی خانوادہ کے گوہر شب چراغ تھے۔ تصوف کے سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں وہ نہ صرف بلند مقام رکھتے تھے بلکہ وہ تصوف میں ایک نئے طریقۂ محمدی کے حامل بھی تھے۔ وہ اپنے غیر معمولی علم و فضل کی وجہ سے اپنے تمام معاصرین میں ایک ممتاز مقام رکھتے تھے اور عوام و خواص سب کی نظر میں محترم تھے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے خانوادہ کو چھوڑ کر ان کی جیسی شخصیت کے لوگ بہت کم پیدا ہوئے بلکہ زبان کے سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ اپنے صاحبزادوں کو یہ ہدایت کرتے تھے کہ زبان سیکھنی ہو تو خواجہ میر درد کے پاس جایا کرو۔ ان کی "علم الکتاب" کا کوئی اگر سرسری بھی مطالعہ کرے گا تو اسے محسوس ہوگا کہ اس میں نہ صرف احسان و تصوف کے مسائل کی علمی و وجدانی تشریح کی گئی ہے،

بلکہ حکمت دین کا بھی وہ بہترین خزانہ ہے۔ یہ کتاب اصلاً فارسی میں لکھی گئی ہے مگر جا بجا انہوں نے عربی زبان میں اپنے خیالات ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے۔ جہاں انہوں نے عربی زبان میں اسرار و حکم کی باتیں بیان کی ہیں ان کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ عربی زبان پر ان کو نہ صرف پوری قدرت تھی بلکہ کہیں کہیں تو شاہ صاحب کی "حجۃ اللہ البالغہ" کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔ آئندہ صفحات میں ان کی علمی شخصیت کا پورا تعارف کرانے کی کوشش کی جائے گی۔ پھر اردو شاعری میں ان کا جو بلند مقام ہے اس کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ مگر اس سے پہلے ہم معاصر اور بعد کے چند تذکرہ نگاروں کی کچھ رائیں نقل کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جن کی روشنی میں اردو زبان و شاعری میں خواجہ صاحب کے مقام و مرتبہ کا اندازہ لگانے میں مدد ملے گی اور ساتھ ہی یہ پہلو بھی سامنے آئے گا کہ میر و سودا وغیرہ جو خواجہ صاحب کے فیض یافتہ، خوشہ چین اور زلہ ربا تھے، ان کے مقابلہ میں ان کو کیوں زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی۔

افسوس ہے کہ اب تک خواجہ صاحب کی نہ تو علمی و دینی شخصیت پر خاطر خواہ کوئی تحقیقی کام ہو سکا ہے اور نہ ان کی شاعری پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ اسی احساس کے تحت راقم الحروف نے آج سے بیس سال پہلے خواجہ صاحب پر کچھ لکھنا شروع کیا تھا مگر یہ مفید کام بعض ناگزیر اسباب کی بنا پر رک گیا تھا۔ اب دوبارہ اس سلسلہ کو شروع کرنے کی کوشش کی جارہی ہے۔ خدا تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ پایۂ تکمیل کو پہنچا۔

اردو ادب و شاعری میں خواجہ صاحب کا مقام

عام طور پر تذکرہ نگار اردو شاعری کو تین دور پر تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں متوسطین یا دوسرے دور کے شعراء کا زمانہ اردو شاعری کا عہد زریں شمار کیا جاتا ہے۔ اسی عہد میں اردو زبان منجھی اور صاف ہوئی اور اس میں فارسی زبان کی شیرینی و دلآویزی اور دلکشی پیدا ہوئی۔ ایہام گوئی اور رعایت لفظی کا زور کم ہوا اور اس کی جگہ سادگی و برجستگی نے لی۔ اصناف شاعری میں قصیدہ نگاری، غزل گوئی اور مثنوی نویسی نے اتنی ترقی کی کہ بعد میں اس میں بہت کم اضافہ ہو سکا۔ معنوی حیثیت سے اردو شاعری کا دامن اتنا مالا مال ہوا کہ فارسی شاعری کے ہم رتبہ نہ سہی تو اس سے آنکھیں ملانے کے قابل ضرور ہوگئی۔ اسی میں سوز و گداز، درد و خستگی کے ساتھ فنی گہرائی اور علمی بلندی پیدا ہوئی۔ سفلی و سوقیانہ جذبات و واردات سے اس کا دامن پاک تو نہیں ہوا مگر لطیف و پاکیزہ جذبات و واردات نے بھی اپنی جگہ بنالی۔ اب وہ صرف عوام ہی کی نہیں بلکہ خواص کی بھی مرغوب ترین نعمت بن گئی تھی۔ جو لوگ ریختہ میں

شاعری کرتے ہوئے شرماتے تھے اس دور میں وہ بھی اردو معلیٰ سے اپنے منہ کا ذائقہ بدلنے لگے۔ اردو زبان کی اس لفظی و معنوی تراش خراش میں یوں تو اس دور کے سبھی شعراء نے داد بلند حصہ لیا لیکن جن لوگوں کی کوششیں زیادہ بارآور ہوئیں ان میں مرزا مظہر جانِ جاناں، خواجہ میر درد اور میر و سودا کا نام سرِفہرست ہے انشاؔ دریائے لطافت میں ان بزرگوں کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

عزیزے پاک کنندۂ چمنستان ریختہ از خار و خس عیوب ہمیں صاحبان اند | ریختہ یعنی اردو زبان کو جن لوگوں نے خار و خس سے صاف کیا وہ یہی لوگ تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد آبِ حیات میں لکھتے ہیں۔

اپنے استادوں اور بزرگوں سے یہی سنا کہ مرزا مظہر جانِ جاناں، سوداؔ، میرؔ خواجہ میر دردؔ۔ یہ چار شخص تھے جنہوں نے اردو کو خراط پر اتارا (ص ۱۱۹)

پھر لکھتے ہیں

"زبان اردو ابتدا میں کچا سونا تھی۔ ان بزرگوں نے اکثر کدورتوں سے پاک و صاف کیا۔ تم دیکھنا وہ بلندی کے مضامین نہ لائیں گے آسمان سے تارے اتاریں گے قدر دانوں سے فقط داد نہ لیں گے پرستش لیں گے۔ لیکن نہ وہ پرستش کہ سامری کی طرح عارضی ہو ان کے کمال کا دامن قیامت کے دامن سے بندھا پاؤ گے۔" (ص ۱۲۱)

چمنستان ریختہ کو خس و خاشاک سے پاک کرنے اس کو خراط پر اتارنے اور اس کچے سونے کو تپا کر اس سے آرائشوں کے سامان اور تاج و افسر بنانے میں خواجہ میر درد کی زندگی شاعری اور تعلیمات کا کتنا حصہ ہے اس کا اجمالی خاکہ یہاں پیش کیا جاتا ہے اور اس کی تفصیل آئندہ ابواب میں ملے گی۔

میرؔ نے نکات الشعراء میں خواجہ میر درد کا تذکرہ بڑے جوش عقیدت اور ان کی شاعری اور اس کے اثرات کا ذکر بڑے شاندار لفظوں میں کیا ہے، چند جملے یہ ہیں:۔

جوش بہار گلستان سخن، عندلیب خوش لحان چمن ایں فن ..... در چمن شعرش لفظ رنگین چمن چمن گل چیں خیال اور اگل معنی دامن | گلستان سخن کی بہار یعنی شاعری کے بلبل خوش نوا ان کا چمنستان شاعری الفاظ کی رنگینیوں سے بھرپور ہے ان کے خیال کی بلندی کی اگر کوئی گل چینی

دامن شاعر زدہ آورد ریختہ
(ص ۵۳)

کرے گا تو اس کا دامن معنوی خوبیوں کے پھول سے بھر جائے گا۔ یہ اردو کے زبردست شاعر ہیں۔

میر حسن نے تذکرۂ شعرائے اردو میں میر سے بھی زیادہ جوش و ولولہ سے ان کے فضل و کمال اور شاعری کا ذکر کیا ہے۔

طنطنۂ فضل و کمال و دبدبۂ جاہ جلال او بفلک رسیدہ و طناب خیمۂ فکر عالیش چوں شعاع مہر از مشرق تا مغرب کشیدہ شاعر فارسی و ہندی نے نے غلط این چہ لائق اوست بل شعر گفتن دون مرتبۂ اوست .....

ان کے کمال کا سرا آسمان کی بلندی چھو رہا ہے اور ان کی بلند فکر سورج کی شعاع کی طرح مغرب و مشرق تک پھیلی ہوئی ہے۔ فارسی اور ہندی کے شاعر ہیں نہیں نہیں میں نے غلط کہا یہ ان کے رتبہ کے لائق نہیں ہے بلکہ شاعری ان کے مرتبہ سے کم تر چیز ہے۔

ان کے کلام کے بارے میں انہوں نے صرف دو جملے لکھے ہیں مگر تبصرہ کا حق ادا کر دیا ہے۔

دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چوں کلام حافظ سراپا انتخاب (ص ۹۳)

ان کا دیوان مختصر ہے مگر حافظ کے کلام کی طرح سراپا انتخاب ہے۔

شیفتہ ان کی بہت سی خوبیوں کا ذکر کرتے ہوئے ان کی شاعری کے بارے میں لکھتے ہیں

خواجہ (دریں فن (شاعری) نیز مانند کمالات اخروی مکانے ارجمند و دست گاہے بلند است فکرش صحیح و نظمش فصیح گفتارش از رکاکت اغلاط پاک درجنب گلہائے خیالاتش گلہائے چمن بہم از خس و خاشاک پاک دیوانش از نظر گذشت از اشعار پرکن خالی است۔
(گلشن بے خار ص ۱۰۲ مطبوعہ ۱۲۵۹ھ)

خواجہ صاحب فن شاعری میں بھی کمالات اخروی کی طرح بلند مرتبہ اور پوری قدرت رکھتے تھے ان کی فکر صحیح اور کلام فصیح ہوتا تھا ان کی گفتگو غلطیوں سے بالکل پاک ہوتی تھی ان کے خیالات سے ایسے پھول کھلتے تھے جو خس و خاشاک سے بالکل پاک تھے ان کا دیوان نظر سے گذرا ہے بھرتی کے اشعار سے وہ بالکل خالی ہے۔

نواب امداد امام اثر غالباً پہلے شخص ہیں جنہوں نے سودا کے بجائے خواجہ میر درد کو میر کے مقابلہ میں لانے بلکہ بعض پہلوؤں سے ترجیح دینے کی جرات کی ہے۔ ان کے چند جملے ملاحظہ ہوں

"خواجہ صاحب کی غزل سرائی نہایت ہی اعلیٰ درجہ کی ہے سوز و گداز میں ان کے

جواب میر تھے یا آپ اپنے جواب تھے۔ واردات قلبیہ کے مضامین ایسے باندھے تھے کہ سوداؔ ان تک نہ پہنچتے تھے ....

خواجہ صاحب کی غزل سرائی تمام تر اسی صنف شاعری کے مطابق پائی جاتی ہے علاوہ سنگلاخ زمینوں سے معانی اور سمو مضامین کے نظم کی شستگی راقم کی دانست میں میرؔ صاحب کے کلام سے زیادہ بڑھی ہوئی معلوم ہوتی ہے۔"

پھر ان کی ایک اور خصوصیت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں۔

"خواجہ صاحب کے کلام میں ایک امر اور بھی قابل لحاظ ہے کہ چونکہ خلقت کی رو سے صاف دل تھے اور ریاضت نے ان کی قلبی کیفیت کو ترقی بخشی تھی ان کے کلام میں عجیب بے نفسی کی جلوہ گری پیدا ہے۔" (ص ۹۶)

"پھر انہوں نے لکھا ہے کہ ان کے اشعار میں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ہوئی بجلیاں بھری ہیں"

ان رایوں کی روشنی میں اردو ادب و شاعری میں خواجہ میر دردؔ کے مقام اور ان کے کارناموں کا جو خاکہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے۔

۱۔ دوسرے دور میں جن چار شعراء نے اردو زبان کی زلف پریشاں کو سنوارا اور اس شاہد رعنا کے نوک پلک درست کئے ان میں ایک خواجہ میر دردؔ بھی ہیں۔

۲۔ حافظؔ کی طرح ان کا کلام بھی سراپا انتخاب ہے۔ ان کا دیوان بھرتی کے اشعار سے تقریباً خالی ہے۔

۳۔ غزل گوئی میں ان کا درجہ میرؔ کے برابر ہے بلکہ درد و سوز اور نفاست و پاکیزگی میں ان سے بڑھا ہوا۔

۴۔ ان کے کلام میں رکاکت، غلطی اور تعلی کے بجائے سادگی صفائی اور بے نفسی نمایاں ہے۔

عام طور پر سوداؔ کو میرؔ کا مدمقابل اور ہم رتبہ سمجھا جاتا ہے خود سوداؔ بھی ایسا ہی سمجھتے تھے لیکن بیانات مذکورہ بالا سے ظاہر ہے اسی قدر غلط ہے، وہ دردؔ کسی کے مدمقابل تو نہ تھے لیکن غزل گوئی میں واقعی ان کا کوئی ہمسر و ہم رتبہ ہے تو میرؔ ہیں۔ سوداؔ کو میرؔ کے مقابلے میں لانا ایسا ہی ہے جیسے ذوقؔ کو غالبؔ کے اور آتشؔ کو مصحفیؔ کے مقابلے میں لانا۔

گو میر تقی میرؔ و خواجہ میر دردؔ دونوں ہی صنف غزل کے شاعر ہیں، لیکن اس اشتراک کے باوجود راقم کے نزدیک دونوں کی شاعری میں وہی فرق ہے جو دونوں کی زندگی میں تھا۔

صاحب گل نے دونوں کی شاعری میں جو خط امتیاز کھینچا ہے وہ یہ ہے:۔

عاشقانہ شاعری کی دو قسمیں ہیں اول وہ جس میں عاشقانہ جذبات کی صحیح کیفیت حق شناس آنکھوں میں خدانمائی کا جلوہ دکھاتی ہے۔ اس کی حد ایک طرف تصوف، معرفت یا عشق حقیقی سے ملتی ہے دوسری طرف پاک محبت اور عشق مجازی سے ڈانڈا مل جاتا ہے۔

پہلی صنف میں خواجہ میر درد اور دوسری میں میر تقی میر نے نمایاں حصہ لیا (ص ۵۲)

غرض یہ کہ اگر اس عہد کی غزلوں کا غائر مطالعہ کیا جائے تو غزل کے دو ہی تاجدار نظر آئیں گے۔ ایک میر دوسرے خواجہ میر درد البتہ دونوں تاجداروں میں یہ فرق ضرور ہے کہ ایک نے اس تاجداری کے لئے در در کی ٹھوکریں کھائی۔ دکھ سہے کتنے صاحبان تاج و تخت کا اسے احسان مند و منت کش ہونا پڑا اسے مدح بھی کرنی پڑی اور ہجو بھی اس نے اس کو اپنی زندگی کا واحد شغلہ اور پیشہ بنایا مگر زمانہ نے اسکی اتنی پذیرائی نہیں کی جسکا وہ مستحق یا خواہشمند تھا۔ یہاں تک کہ وطن کو خیر باد کہکر لکھنؤ چلا آیا اور اسی غربت کدہ میں اسے موت آئی۔ اس کے برعکس دوسرے تاجدار نے اپنے گوشۂ عافیت سے قدم باہر نہیں نکالا۔ وہ خود تاجداروں کا منت کش نہیں ہوا بلکہ ان کو خود اپنا منت کش بنایا دلی پر قیامت نہیں... بلکہ قیامتیں گذریں۔ لیکن وہ اپنے بوریے سے جدا نہیں ہوا۔ شاعری کو اس نے نہ تو اپنا شغلہ اور پیشہ بنایا اور نہ اور نہ زمانہ کی پذیرائی اور داد کا خواہشمند ہوا اور نہ کبھی اس نے کسی کی مدح یا قدح سے اپنی زبان آلودہ کی۔ اس کی شاعری آورد اور زور آزمائی نہیں بلکہ واردات دل ہے۔ ان اشعار میں اس کی تصویر دیکھی جاسکتی ہے ؎

شاہ و گدا ہم اپنے تئیں کام کچھ نہیں نہ تاج کی ہوس نہ ارادہ کلاہ کا
نہیں مذکور شاہان درد ہرگز اپنی مجلس میں کبھو کچھ ذکر آیا بھی تو ابراہیم ادہم کا

ہر آن ہے واردات دل پر آتا ہے یہ قافلہ کہاں سے؟

اس کی بوریا نشینی کیطرف اگر کسی نے حقارت کی نگاہ بھی اٹھائی تو اس نے اس کو یہ پیغام دیا

زنہار ادھر کھولیو مت چشم حقارت یہ فقر کی دولت ہے کچھ افلاس نہیں ہے

فن شاعری کے بارے میں ان کے خیالات کی تفصیل آگے آئے گی۔ چند جملے یہاں بطور تمہید نقل کیے جاتے ہیں۔ نالۂ درد میں فرماتے ہیں۔

"شاعری ایسا کمال نہیں جس کو مرد آدمی اپنا پیشہ بنالے اور اس پر نازکرے البتہ انسانی ہنروں میں ایک ہنر ہے بشرطیکہ صلہ حاصل کرنے اور دربدر پھرنے کا آلہ نہ بنے اور مدح و ہجو دنیا کمانے کیلئے نہ کہے ورنہ گداگری کی ایک صورت ہے اور طماعی اور بخیلی کی دلیل ہے" (نالۂ درد ص ۲۸)

اپنی شاعری کے بارے میں فرماتے ہیں

حقیر کے اشعار باوجود رتبۂ شعری کی رعایت کے بیشتر شاعری اور اندیشۂ ظاہری کے نتائج نہیں بندہ نے کبھی شعر بدوں آمد کے اہتمام آورد سے موزوں نہیں کیا اور بہ تکلف کبھی شعر و سخن میں مستغرق نہیں ہوا کبھی کسی کی مدح یا ہجو نہیں کیا۔"

(علم الکتاب ص ۹۱)

صاحب گل رعنا نے میر اور خواجہ میر درد کی عاشقانہ شاعری میں جو حد فاصل قائم کی ہے راقم کو اس سے بالکلیہ اتفاق نہیں ہے میر درد کی شاعری کا سر رشتہ اگر ایک طرف عشق حقیقی اور والہانہ اور عاشقانہ جذبات سے ملتا ہے تو دوسری طرف اس کا سرا پاکیزہ مجازی محبت اور عاشقانہ جذبات سے جڑا ہوا لیکن وہ مجازی محبت جو واقعی المجاز قنطرۃ الحقیقۃ (مجازی محبت حقیقی محبت کا پل ہے) کی مصداق ہے، نہ وہ مجازی محبت جو بوالہوسی، دریوزہ گری، کوچہ گردی اور شاہد بازی کا محرک یا نتیجہ ہو جیساکہ میر، سودا اور غالب کی زندگی اور عاشقانہ شاعری ہے۔ اگر یہ درد و سوز پیدا کرنے کیلئے "مسائل تصوف"، چھیڑنے ہیں تو اس میں آمد نہیں آورد ہوتی ہے۔ پاکیزہ مجازی محبت سے ان کی شاعری کو کیا واسطہ۔ خود خواجہ میر درد کی زبان سے سنئے ان کی شہادت کے بعد کسی دوسری شہادت کی ضرورت نہیں ہے، وہ علم الکتاب میں لکھتے ہیں۔

میں کبھی رسمی عشق بازی میں گرفتار نہیں ہوا لیکن دل عاشقانہ صادقانہ پایا ہے، محبوبوں سے تو کبھی سابقہ نہیں رہا البتہ دوستوں کی محبت بے تکلفانہ ہیں کہ وقت ترم...

درد سر افزود از عشق بتاں	درد من می خواستم درد دلے

اس سوال کا جواب کہ کیا دوستوں کی محبت اور دل عاشقانہ صادقانہ سے وہ جذبات پیدا ہو سکتے ہیں جو عشق مجازی کا خاصہ ہیں؟

خواجہ صاحب کے کلام کا ایک حصہ ایسا ہے جس میں مجاز کا وہ رنگ جھلکتا ہے جو عام طور پر ان کے دور اور بعد کے دور کے اردو شعر کا رنگ رہا ہے اس کی وجہ عام دستور کی پابندی ہو یا کچھ اور مگر خواجہ صاحب کے مذکورہ بالا قول کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ تنہا ان کی شہادت ہی کیا کم تھی مگر آگے میر و سودا اور بعد کے تذکرہ نگاروں کی روایوں سے بھی اس کی تائید ہوگی۔ اس لئے آئندہ ابواب میں ہم کو غور کرنا ہوگا کہ جس نے اردو شاعری میں گلزار معرفت کا بیج بویا ہو

پھولیں گے اس زباں میں گلزار معرفت	میں یاں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا

اس نے جو رنگ مجازی کے شعر کہے ہیں وہ واقعی عاشقانہ صادقانہ احساسات کا نتیجہ ہیں یا پھر ان کی وہی حیثیت ہے جو میر، سودا اور غالب وغیرہ کے صوفیانہ کلام اور درد و سوز والے اشعار کی ہے۔ (باقی)

اسلامی فقہ

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

یہ کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے جو ثانوی درجات کے طلبہ اور متوسط پڑھے لکھے لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں فقہ اسلامی کے مسائل کو بہت آسان اور دلنشیں انداز میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ خاص طور پر معاشرتی مسائل یعنی نکاح وطلاق، خلع و وصیت و وراثت پر اور معاملات میں خرید و فروخت، قرض و رہن، مضاربت و شرکت اور اسلامی قانون اجرت پر جتنی تفصیل سے لکھا گیا ہے۔ اردو زبان میں کسی دوسری کتاب میں اتنی تفصیل آپ کو نہیں ملے گی۔ عبادت والے حصہ میں ذکر و دعا کا بھی ایک باب ہے جسمیں اس اہمیت پر بڑے موثر انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ اس کو پڑھ کر ذکر و دعا کا شوق ہوتا ہے۔

اس کتاب کے تین حصے مکتبہ الحسنات سے شائع ہوئے ہیں۔ سائز ۲۲×۱۸ ۔ قیمت تینوں حصوں کی ۲۵

قرآن کریم کا کمپیوٹر سے تجزیہ

مولانا مفتی رشید احمد صاحب ۔ دار الافتاء والارشاد ناظم آباد کراچی

حال ہی میں ایک صاحب نے بزعم خود قرآن کریم کی آیات کا ایک نئے انداز سے اعجاز ظاہر کرنے کیلئے، کمپیوٹر کی مدد سے کچھ حسابی نکات شائع کئے تھے۔ اخبارات و رسائل میں اس مضمون کا کافی غلغلہ رہا۔ اسی مضمون کے بارے میں جناب منصور الزماں صاحب نے حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب سے استفسار کیا تھا اس استفسار کا جواب حضرت مفتی صاحب نے دیا ہے وہ یہاں شائع کیا جا رہا ہے۔

محترم جناب محمد منصور الزماں صاحب ا صدیقی ٹرسٹ کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

قرآن کریم کے کمپیوٹری تجزیے سے متعلق آپ کا استفسار موصول ہوا۔ جواب درج ذیل ہے۔

میں زبان قلم کی طرح آنکھ اور کان کی بھی لغویات سے حفاظت کا اہتمام کرتا ہوں، مع ہذا کان میں کچھ لغو باتیں پڑ ہی جاتی ہیں۔ اسی سلسلہ کی ایک خبر وہ بھی ہے جس سے متعلق استفسار کیا گیا ہے۔ کچھ عرصہ قبل ایک صاحب نے بذریعہ فون بزعم خود اس عجیب انکشاف کی خبر سے میرے کان کو ملوث و متوحش کیا، میں اس وقت اس کا حاصل صرف یہ سمجھا کہ ماڈرن مسلم کے نیو ماڈل جوڑے کو ابلیس نے روح قرآن کے مواد اس کے مطابق عمل سے غفلت میں رکھنے کے لئے ایسی لغویات کو ان کی نظر میں مزین کر دیا ہے اور ان کو اس فریب میں مبتلا کر دیا ہے کہ بس حاصل قرآن یہی ہے۔

مگر بعد میں جب یہ سنا کہ یہ ایک تحریک کی صورت اختیار کر گیا ہے اور اس کی نشر و اشاعت کی مہم چلائی جا رہی ہے تو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں اس کے پس پشت کوئی طاغوتی قوت تو کارفرما نہیں؟ اور دشمنان اسلام اعجاز قرآن کے نام سے اسلام و قرآن کے خلاف سازش میں تو مصروف نہیں؟

اس سازش کے دو رخ ہو سکتے ہیں۔

۔ فرقہ بہائیہ کے مقدس عدد انیس ۱۹ کو پورے قرآن کا محور ثابت کر کے یہ تاثر دیا جائے کہ بہائیت نہ صرف یہ کہ قرآن سے ثابت ہے بلکہ پورے قرآن کی روح ہے۔

فرقہ بہائیہ نے اس عدد ۱۹ کا تقدس ہندی جہالت قدیمہ سے لیا ہے، جس میں انیس کے عدد کو اس لئے منصرف دعوٰثر گردانا جاتا تھا کہ یہ سب سے چھوٹی اکائی اور سب سے بڑی اکائی یعنی ایک اور نو کا مجموعہ ہے، مذہب بہائی کا اصل بانی علی محمد باب ہے۔ ان کے عقیدے میں یہ بات ظہور الٰہی تھا، اس کے بعد اس کی امت کے مختلف فرقے ہو گئے۔ جن میں سے بہاء الدین کے پیرو بہائی کہلاتے ہیں، اس لئے فرقہ بہائیہ بھی مذہب باب ہی کے شجر خبیثہ کا ثمر ہے۔

علی محمد باب ۱۸۱۹ء میں پیدا ہوا۔ جس کے اعداد کا مجموعہ انیس ہے ۹ ، ۱، ۸ ، ۱ = ۱۹
اسی بنا پر فرقہ بہائیہ کے عقیدہ میں یہ عدد بہت مقدس اور پوری کائنات کا محور ہے۔ اسی لئے یہ لوگ سال میں انیس ۱۹ مہینے اور ہر ماہ انیس دن کا شمار کرتے ہیں۔ اپنی تحریریں اسی عدد سے شروع کرتے ہیں اور اپنے معبدوں، تبلیغی مرکزوں (بہائی ہال) کی دیواروں پر یہ عدد نمایاں طور پر لکھتے ہیں۔ ان کا مرکز فلسطین میں مقام عکہ ہے، حکومت اسرائیل کی سرپرستی میں ان کی تبلیغی سرگرمیاں جاری ہیں، امریکہ میں ان کی کافی تعداد ہے۔ ممکن ہے کہ قرآن کا کمپیوٹری اعجاز انہی کی سازش ہو۔

۲ ۔ سازش کا دوسرا رخ یہ ہے کہ اس عدد کے محور قرآن ہونے کا خوب پروپیگنڈہ کیا جائے حتیٰ کہ مسلمان بھی اس فریب میں آجائیں اور اس غلط نظریے کو قبول کریں کہ انیس کا عدد قرآن میں وجہ اعجاز ہے اور پورے قرآن کا محور ہے۔ اس کے بعد بتدریج اس عدد کی نحوست کا پروپیگنڈہ کر دیا جائے۔ مثلاً جہنم کے فرشتے انیس ہیں، نَارُ جَهَنَّمَ هُمْ فِيهَا خٰلِدُوْنَ کے حروف مکتوبہ انیس، فرعون، ہامان، شداد نمرود کے حروف مکتوبہ کا مجموعہ میں، بعض عامل بچھو کا زہر اتارنے کیلئے زمین پر گول دائرے میں انیس کا عدد لکھ کر اس پر چو تھاتے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس پروپیگنڈے سے یہ ثابت کریں کہ معاذ اللہ قرآن انسانوں کو ملائکہ جہنم کے سپرد کرتا ہے۔ حیات طلب کے لئے سم قاتل ہے وغیرہ (اللہ تعالیٰ ایسے کفریات سے حفاظت فرمائیں) یا کسی قسم کے اعداد کسی دوسرے کام میں دکھا دیں، اس طرح قرآن کی حقانیت و اعجاز کو مجروح کرنے کی کوشش کریں۔

اگر بالفرض اس تحریک میں شیطان نے کسی انسانی کارندے کا ہاتھ نہ بھی ہو تو براہ راست شیطان

خود اس کی کمان کر رہا ہے، اس لئے کہ اس میں مذکورہ دو مفاسد بہرکیف موجود ہیں خواہ اس میں کسی دشمن اسلام کی سازش ہو یا نہ ہو۔

۳ — مزید بریں تیسرا مفسدہ یہ ہے کہ اس تحریک کی بدولت مسلمان قرآن کی دعوت اور اس پر عمل سے اور زیادہ غافل ہو جائیں گے۔ اس زمانہ کے مسلمانوں کی اکثریت قرآن کے ساتھ صرف ایسا تعلق رکھنا چاہتی ہے جس میں دعوت قرآن پر غور و فکر کی مشقت اور قرآن پر عمل کے مجاہدہ کے بجائے پیٹ اور آنکھ، کان وغیرہ کی لذت حاصل ہو، اس میں ان کے دو فائدے ہیں:۔ ایک یہ کہ تدبر قرآن، ترک منکرات اور دعوت الی اللہ پر قائم رہنے کی محنت و مشقت کی بجائے راحت و نفسانی لذات ہیں اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اس طرز کار سے یہ فریب دہی مقصود ہے کہ یہ لوگ محبت قرآن کے حقوق ادا کر رہے ہیں اور سراپا غافل قرآن ہونے کے باوجود عشق قرآن میں مرے جاتے ہیں۔

۴ — چوتھا مفسدہ دماغ و قلم کی قوتوں اور قیمتی وقت کی اضاعت ہے، محسن اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ بندے سے اللہ تعالیٰ کے اعراض کی یہ علامت ہے کہ بندہ لایعنی کاموں میں مشغول ہو جائے اور فرمایا کہ لایعنی کاموں سے احتراز حسن اسلام کی علامت ہے"

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علم غیر نافع، قلب غیر خاشع اور دعاء غیر مستجاب سے پناہ مانگی ہے۔ ان تینوں جملوں میں یہ ربط ہے کہ اجابت دعا خشوع قلب پر موقوف ہے اور خشوع قلب علم غیر نافع سے احتراز پر موقوف ہے۔ شیطان اپنی اس کامیابی پر کتنا مسرور ہوگا کہ خدمت دین میں ایسے منہمک لوگ جن کی زندگی کا ایک ایک لمحہ دنیا و مافیہا سے زیادہ قیمتی ہے اور وہ پاس انفاس کی صورت کی بجائے اس کی روح کا زیادہ اہتمام کرتے ہیں، آج وہ بھی ایسی لغویات کی تردید میں مشغول ہیں۔

انیس کے عدد کو محور قرآن اور وجہ اعجاز قرار دینا بوجوہ ذیل بالکل لغو، باطل اور نقل و عقل کے سراسر خلاف ہے۔

۱۔ شریعت میں اس عدد کی کوئی خصوصیت و فضیلت نہیں، عقلاً بھی یہ کوئی کمال نہیں، ایسے غیر معقول تیر کسی و ناکس کے کلام میں نکالے جا سکتے ہیں۔ اگر ایسے ساقط امور کو وجہ اعجاز فرض کر لیا جائے تو معاذ اللہ کلام حریری، کلام اللہ سے زیادہ معجز قرار پائے گا۔ عدد انیس کا قرآن و حدیث میں کوئی

اعتبار نہیں، نہ ہی فن فصاحت و بلاغت میں اس کا کوئی اعتبار ہے، نہ ہی اور کسی لحاظ سے اس میں کوئی حسن و خوبی ہے۔

۲۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے انیس حروف ہونے کی وجہ سے جس طرح اس عدد کا تقدس ثابت کیا جاتا ہے، اسی طرح بعض دوسرے کلمات کے عدد سے اس کی نحوست پر استدلال کیا جاسکتا ہے جس کی چند مثالیں اوپر لکھی جاچکی ہیں، وجہ ترجیح کیا ہے؟

۳۔ اگر بالفرض عدد حروف پر ہی قرآن کی بنیاد ہوتی تو اسم ذات اللہ کے حروف بنیادی قرار پاتے۔

۴۔ نزول قرآن کے زمانہ میں تین، چار، پانچ، چھ، سات، دس اور ہزار کے اعداد خصوصیات ریاضیہ کی وجہ سے کثرت کے لئے استعمال ہوتے تھے، بالخصوص "سات" کا عدد زیادہ مشہور تھا۔ اس کی قوت کی وجہ سے اس کا نام "سبع" (دندہ) رکھا گیا، ان اعداد کی خصوصیات ریاضیہ کے بیان کا یہاں موقع نہیں اگر کوئی عدد قرآن کا محور ہوتا تو ان اعداد میں سے ہوتا، خصوصاً جب کہ قرآن و حدیث میں بھی یہ اعداد محاورے کے مطابق تکثیر کیلئے استعمال ہوتے ہیں۔

۵۔ تعداد حرف اور حساب جمل (ابجد) کی حقیقت سوائے ظرافت طبع کے کچھ نہیں، اگر حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ ہوتا تو کافر کا سن ولادت یا سن وفات "مغفور لہٗ" نکلنے سے وہ جنتی ہوجاتا اور اس کے عکس سے مسلمان جہنمی بن جاتا۔ اور اگر ایک ہی شخص کے بارے میں دو متضاد عدد نکال دیئے جاتے تو وہ کیا ہوتا؟۔

کسی نے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہٗ کا سن ولادت "کرم عظیم" نکالا، حضرت نے فرمایا کہ مخالفین "مکر عظیم" کہہ سکتے ہیں۔

کسی ظریف شاعر کے عربی، فارسی اور اردو اشعار میری نظر سے گذرے ہیں، جن میں اعداد حروف تعرف کے ذریعہ کسی بھی لفظ سے اللہ تعالیٰ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسم گرامی نکالنے کے ضوابط مذکور تھے۔ گرونانک سے ولادت لما خلقت کی تشریح یوں نقل کی گئی ہے کہ اعداد میں جوڑ توڑ کے ذریعہ کسی بھی لفظ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک نکالا جاسکتا ہے کوئی بھی لفظ لے کر اس کے عدد میں یہ عمل کریں، عدد لفظ ×۴ + ۲ × ۵ ÷ ۲۰، باقی × ۹ + ۲ = ۹۲ ہوگا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا

عدد ہے۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ محض ظرافت ہے، جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، اگر ایسی ظرافت کو حقیقت تسلیم کر لیا جائے تو ہر باطل مذہب والے اپنے معبود و مقتدا سے متعلق ایسی ظرافت پیش کر کے ان کا ہر شئی کی بنا اور جملہ کائنات کا محور ہونا ثابت کر سکتے ہیں، مثلاً ابلیس کا عدد ۱۰۳ ہے اس کو ہر لفظ سے یوں حاصل کیا جا سکتا ہے۔ عدد لفظ × ۴ + ۲ × ۵ ÷ ۲۰، باقی × ۱۰ + ۲ = ۱۰۳ -

میں نے مرسلہ مضامین (اردو) بار بار غور سے پڑھے جس سے دو امر ثابت ہوئے، ایک یہ کہ اس سلسلہ کے محرک نے عدد انیس کے تقدس کا دعویٰ صراحۃً نہ بھی کیا ہو تو بھی اس کے طریق کار یعنی پورے حساب کی بنیاد اسی عدد پر رکھنے سے اس کے تقدس کے اظہار و اشاعت میں کوئی شبہ نہیں۔ جیسا کہ خود استفسار میں بھی اس کا اعتراف ہے اور روزنامہ جنگ بابت ۲۴؍۱۰؍۸۰ء کی مرسل کاپی میں تو مضمون نگار نے گویا انیس ۱۹ کو خدا ہی باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

دوسری بات یہ کہ ان اعداد کے جوڑ توڑ سے قرآن کا آسمانی کتاب ہونا، معجزہ ہونا، تغیر و تبدل سے محفوظ ہونا وغیرہ کا اثبات تو درکنار ان سے تو کوئی خاص فضیلت بھی ثابت نہیں ہوتی، محض ظرافت طبع کا سامان ہے، دوسرے کلاموں میں بھی ایسی ظرافتیں تلاش کی جا سکتی ہیں، بلکہ بعینہٖ انہی ظرافتوں پر مشتمل کلام مرتب کیا جا سکتا ہے۔ اس سے زیادہ بہتر تو مقطعات سے متعلق مفسر بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان فرمودہ لطائف ہیں اس کے باوجود علماء امت نے ان کو کوئی اہمیت نہیں دی، ہاں قرآن کی سورتیں، ہر سورت کی آیات، ہر آیت کے الفاظ، ہر لفظ کے حروف اور ہر حرف کے حرکات و سکنات شمار کرنے کی محنت اور اس کی حفاظت و اشاعت بہت اہم فریضہ ہے۔ اس لئے کہ یہ حفاظت قرآن کا ذریعہ ہے، مگر اس کا بھی اعجاز قرآن و تدبر قرآن سے کوئی تعلق نہیں صرف حفاظت قرآن سے تعلق ہے۔

۶:- اسم کی تعداد اور بسم کی تعداد کا حاصل ضرب رحمٰن کی تعداد کے برابر بتایا ہے، اگر اس حساب کی کوئی حقیقت ہوتی تو حاصل ضرب اللہ کی تعداد کے برابر ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ یہ ذات ہونے کے علاوہ لفظ بسم کے ساتھ متصل بھی ہے۔

۷:- اس تحریک کے بانی نے خود اپنی طرف سے انیس کا عدد متعین کر کے اس کو قرآن کی روح ثابت کرنے کی اس طرح کوشش کی ہے کہ کہیں جمع، کہیں ضرب، کہیں تقسیم، کہیں حروف کی تعداد اور کہیں الفاظ کی اور کہیں بعض سورتوں کے ایک خاص حرف کی، غرضیکہ جس طرح بھی انیس کا عدد بن سکتا تھا اسے زبردستی بنا

ہے اور جہاں نہیں بن سکا ہے چھوڑ دیا ہے۔ اس دور ترقی کے دانشوروں کی دانش پر تعجب ہے کہ ایسے کھلے فریب کو بھی نہ سمجھ سکے۔

مختلف ترکیبوں سے کھینچ تان کر زبردستی انیس[۱۹] سازی کی بطور نمونہ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ قرآن میں کتابت مقصود نہیں، بلکہ قرأت مقصود ہے۔ کتابت صرف ذریعہ حفاظت ہے، لہٰذا قرآن میں حروف مقروءۃ کا اعتبار ہے نہ کہ حروف مکتوبہ کا۔ اسی لئے صحت نماز کیلئے بشمول حروف محذوفہ تیس حروف مقروءۃ کی قرأت شرط ہے۔ اس حساب سے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کے بائیس حروف ہیں مگر اشاعت بہائیت کی خاطر ان کو انیس بنا دیا گیا۔

بعض نے تفسیر ابن کثیر سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول پیش کیا ہے کہ "جہنم کے انیس[۱۹] داروغوں سے بچنے کے لئے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھے تو ہر حرف ہر فرشتے سے بچاؤ کا ذریعہ ہوگا۔" اگر یہ روایت بلحاظ سند صحیح ثابت ہو جائے تو یہ تقریب بظاہر کتابت کے پیش نظر طلب رحمت کی ایک صورت ہے، ورنہ درحقیقت حروف کی اصل تعداد بائیس ہے۔

۲۔ کل انتیس سورتیں جو حروف مقطعات سے شروع ہوتی ہیں ان میں سے صرف سورۂ قلم سے حرف نون اور سورۂ اعراف، مریم اور صٓ سے حرف صاد کی تعداد کو انیس پر تقسیم کیا ہے۔ باقی پچیس سورتوں کو بالکلیہ سورۂ اعراف و مریم کے دوسرے مقطعات کو اس لئے چھوڑ دیا کہ ان سے انیس کا دیوتا نہیں بن سکا۔

۳۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے عدد حروف پر اسم، اللہ، الرحمٰن، الرحیم کے عدد الفاظ کو تقسیم کر کے انیس[۱۹] پیدا کیا گیا، باقی تین صورتیں (صورت مذکورہ کا عکس، سب کے حروف، سب کے الفاظ) سے انیس[۱۹] پیدا نہ ہو سکا اس لئے انہیں چھوڑ دیا، حالانکہ یکسانیت مقدم تھی، مع ہٰذا زبردستی انیس پیدا کرنے کی غرض سے ایک طرف کے حروف اور دوسری طرف کے الفاظ لئے ہیں۔

۴۔ لفظ "بسم" کا اصل بھی لفظ "اسم" ہی ہے، "ب" حرف زائد ہے، اس طرح لفظ "اسم" کی تعداد بائیس بنتی ہے مگر انیس[۱۹] بنانے کے لئے "بسم" کو چھوڑ کر صرف "اسم" شمار کیا گیا ہے۔

۵۔ اسم کی تعداد ۱۹ × بسم کی تعداد ۳ = ۵۷ جو انیس پر تقسیم ہوتا ہے، یہاں بذریعہ ضرب انیس پیدا کیا اور مقطعات میں بصورت جمع ۱۴ + ۱۴ + ۲۹ = ۵۷ بنایا خواہ ضرب سے ہو یا

جمع سے جیسے بھی ہو سکے بس انیس بنانا مقصود ہے۔

تنبیہ | یہ مضمون لکھتے وقت صرف اردو کی دو تحریریں میرے سامنے تھیں۔ ایک قرآن کریم کا ایک زندہ اعجاز۔ مطبوعہ صدیقی ٹرسٹ۔ دوسری "صفات قرآن حکیم" مطبوعہ روزنامہ جنگ ۲۴ر اکتوبر ۱۹۸۰ء۔

آخری گذارش

وہ فرد یا ادارہ جو علمائے راسخین کے ساتھ قریبی روابط رکھے بغیر دین کی کوئی خدمت انجام دیتا ہے وہ اپنے کام میں خواہ کتنا ہی مخلص کیوں نہ ہو، اس کا صراط مستقیم پر قائم رہنا، اور دشمنان اسلام کے ہتھکنڈوں سے محفوظ رہنا مشکل ہے، اس لئے خدمت دین، بالخصوص نشر و اشاعت میں کسی راسخ فی العلم کی سرپرستی لازم ہے۔ اگر یہ میسر نہ ہو تو صرف ایسے علماء راسخین کے مضامین شائع کئے جائیں، جن کا علم و تقویٰ اہل اسلام کے سواد اعظم میں مسلّم ہو۔ افسوس ہے کہ بعض اچھے ذی شعور ادارے ایسے لوگوں کے مضامین بھی شائع کر رہے ہیں۔ جو حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بغض میں معروف و مشہور رہے۔ اور ان کے نظریات جمہور اہل اسلام کے خلاف ہیں۔

واللہ المستعان ولا حول ولا قوۃ الا بہ (ماخوذ از ماہنامہ البلاغ کراچی)

فقط

رشید احمد

۱۴ر ۱۲ر ۱۴۰۰ھ — از اشرف المدارس۔ ناظم آباد۔ کراچی

بقیہ صفحہ (خدا کا خوف اور فکر آخرت) سے — غیر معمولی طاقت بھی بخشی کہ اس انکشاف اور مشاہدہ کے باوجود آپ اپنے تمام فرائض منصبی کو بحسن و خوبی انجام دے سکیں، اور دنیا میں ایسی جامع اور معتدل زندگی گذار سکیں جو قیامت تک پیدا ہونے والے ہر قسم اور ہر طبقہ کے انسانوں کے لئے نمونہ بن سکے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (ماخوذ از معارف الحدیث)

خدا کا خوف اور فکر آخرت

(مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ مدیر الفرقان لکھنؤ)

ایمان کے بعد انسان کی زندگی کو سنوارنے اور فلاح کے مقام تک اس کو پہونچانے میں چونکہ سب سے بڑا دخل اللہ تعالیٰ کے خوف وخشیت اور آخرت کی فکر کو ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت میں ان دو چیزوں کے پیدا کرنے کی خاص کوشش فرمائی، کبھی اس خوف وفکر کے فوائد اور فضائل بیان فرماتے اور کبھی اللہ تعالیٰ کے قہر وجلال اور آخرت کے ان سخت احوال کو یاد دلاتے جن کی یاد سے دلوں میں یہ دونوں کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں ـــــ یہاں اس سلسلہ کی صرف چند حدیثیں درج کی جاتی ہیں۔

اگر عالم غیب ہم پر منکشف ہو جائے

(۱) عَنْ اَبِی ھریرۃ قال ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم والذی نفسی بیدہ لو تعلمون ما اعلم لبکیتم کثیراً ولضحکتم قلیلاً (رواہ البخاری)

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، سیدنا ابوالقاسم محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:- قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان (اگر اللہ کے قہر وجلال اور قیامت وآخرت کے لرزہ خیز ہولناک احوال کے متعلق) تمہیں وہ سب معلوم ہو جائے جو مجھے معلوم ہے، تمہارا ہنسنا بہت کم ہو جائے اور رونا بہت بڑھ جائے۔

(تشریح) مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی شان بے نیازی، اور اس کے قہر وجلال اور قیامت وآخرت کے ہولناک لرزہ خیز احوال کے متعلق جو کچھ مجھے معلوم ہے، اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ مجھ پر منکشف کردیا ہے، اگر تم کو بھی اس کا پورا علم ہو جائے، اور تمہاری آنکھوں کو بھی وہ سب نظر آنے لگے جو میں دیکھتا

ہوں، اور تمہارے کان بھی وہ سب کچھ سننے لگیں جو میں سنتا ہوں تو تمہارا چین و سکون ختم ہو جائے تم بہت کم ہنسو اور بہت زیادہ روؤ ——— اس کی مزید تفصیل حضرت ابوذر غفاری رضؓ کی اگلی حدیث سے معلوم ہوگی۔

(۲) عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی اریٰ مالا ترون واسمع مالا تسمعون اطت السماء وحق لھا ان تاط والذی نفسی بیدہ ما فیھا موضع اربع اصابع الا ملک واضع جبھتہ ساجدا للہ واللہ لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلا ولبکیتم کثیرا ولا تلذذتم بالنساء علی الفرشات ولخرجتم الی الصعدات تجأرون الی اللہ۔ قال ابوذر یا لیتنی کنت شجرۃ تعضد

(رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ)

حضرت ابوذر غفاری رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: میں عالمِ غیب کی وہ چیزیں دیکھتا ہوں جو تم نہیں دیکھتے اور وہ آوازیں سنتا ہوں جو تم نہیں سنتے، آسمان چرچرا رہا ہے اور حق ہے کہ وہ چرچرائے — قسم ہے اس رب ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان ہے آسمان میں چار انگل جگہ بھی نہیں ہے جہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ اللہ کے حضور میں اپنا ماتھا رکھے سجدے میں نہ پڑا ہو اگر تم وہ باتیں جانتے جو میں جانتا ہوں تو تم بہت کم ہنستے اور بہت زیادہ روتے اور بستروں پر بیویوں سے بھی لطف اندوز نہ ہو سکتے اور اللہ سے نالہ و فریاد اور گریہ و زاری کرتے ہوئے بیابانوں اور جنگلوں کی طرف نکل جاتے۔ (اس حدیث کو نقل کر کے) ابوذر فرماتے ہیں:۔ کاش میں ایک درخت ہوتا جو کاٹ دیا جاتا۔

(**تشریح**) اس سلسلہ کی پہلی جلد (کتاب الایمان) میں جیسا کہ تفصیل سے بیان ہو چکا ہے خدا کے پیغمبر کا اصل کام اور مقام یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو غیبی حقائق اس پر منکشف فرماتے اور جن احکام کی اس کی طرف وحی کی جائے، وہ اللہ کے دوسرے بندوں کو پہونچاتے اور اس پر ایمان لانے والے اس کے امتیوں کا مقام اور کام یہ ہے کہ اس پیغمبر کے اعتماد و اعتبار پر ان سب باتوں کو وہ حق جانیں، مانیں اور انہیں حقائق کو اپنی زندگی کی بنیاد بنائیں ——— اللہ تعالیٰ نے عام انسانوں کو علم کے جو ذرائع، عقل و حواس وغیرہ عطا فرمائے ہیں ان کی دسترس صرف اسی عالم شہود تک محدود ہے، عالمِ غیب

بلکہ ان کی رسائی نہیں ہے ۔ اس لئے غیبی حقائق کی دریافت اور ان کے بارے میں علم یقین حاصل کرنے کی راہ ہمارے لئے یہی ہے کہ اللہ کے پیغمبروں کے سماع و مشاہدہ اور ان کی خبر پر ہم اعتماد کریں، اور یقین لائیں۔ اسی کا نام ایمان ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں عالم غیب کے اپنے اس ہیبت ناک انکشاف کا ذکر فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جلال اور فرشتوں کی کثرت سے آسمان چرچرا رہا ہے اور چار انگل بھر زمین بھی اس میں ایسی نہیں ہے جہاں کوئی فرشتہ سربسجود نہ ہو۔ ——— اللہ اکبر! اللہ اعظم!! اللہ احق!!! ——— آگے حضورؐ نے فرمایا کہ :۔ اگر میری طرح تم بھی وہ سب کچھ جان لو، جو میں جانتا ہوں، اور جو دیکھتا سنتا ہوں۔ تو تم اس دنیا میں اس طرح ہنسی خوشی نہ رہ سکو۔ بستروں پر بیویوں سے لطف اندوزی کا بھی تم کو ہوش نہ رہے، اور گھروں سے نکل کر جنگلوں میں اللہ کے سامنے نالہ و فریاد اور گریہ و زاری کرتے پھرو ——— حدیث کے راوی حضرت ابوذر غفاری رضی پر اس حدیث کا اتنا اثر پڑا تھا کہ بعض اوقات اس حدیث کے بیان کرنے کے ساتھ ان کے دل کی یہ آواز زبان سے نکل جاتی تھی، کہ :۔ اے کاش ! میں ایک درخت ہوتا جس کو جڑ سے کاٹ ڈالا جاتا، اور پھر آخرت میں حساب کے لئے میری پیشی نہ ہوتی۔

(ف) اللہ تعالیٰ کو انسانوں سے چونکہ خلافت ارضی کا کام لینا ہے، اور وہ جب ہی ممکن ہے کہ انسان اس دنیا میں اطمینان اور سکون کے ساتھ رہ سکے، اس لئے وہ حقیقتیں اور وہ چیزیں عالم انسانوں سے پردۂ غیب میں رکھی گئی ہیں جن کے انکشاف کے بعد آدمی اس دنیا میں سکون سے نہیں رہ سکتا مثلاً قبر کا یا دوزخ کا عذاب اور اسی طرح قیامت کے لرزہ خیز مناظر اگر اس دنیا میں ہم جیسے انسانوں پر منکشف کر دیئے جائیں، اور ہم لوگ ان کو برأی العین دیکھ سکیں، تو پھر اس دنیا میں ہم کوئی کام نہیں کر سکتے بلکہ زیادہ دنوں تک زندہ بھی نہیں رہ سکتے ——— لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اللہ تعالیٰ کو جو خاص کام لینا تھا، اس کیلئے ضروری تھا کہ آپ پر ان چیزوں کا انکشاف کر دیا جائے، اور ایک درجہ بر ان حقائق کا مشاہدہ آپ کو کرا دیا جائے تاکہ آپ کے اندر وہ عین الیقین اور حق الیقین پیدا ہو جائے جس کی آپ کے منصب عالی اور کار عظیم کے لئے ضرورت تھی، اس لئے اس قسم کے بہت سے غیبی حقائق آپ پر منکشف کئے گئے اور اسی کے ساتھ حکمت خداوندی نے آپ کے قلب مبارک کو وہ غیر معمولی

(باقی صفحہ پر)

مجلس ۱

بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاپگڈھی مدظلہ العالی

"حضرت مولانا کے جو ملفوظات ماہنامہ الفرقان میں شائع ہوتے رہے ہیں اس سے بہت سے اللہ کے بندوں کو بڑا فائدہ ہوا ہے۔ چنانچہ ہندوستان کے مختلف گوشوں سے بذریعہ خطوط محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی کی خدمت میں یا براہ راست حضرت مولانا کی خدمت میں آتے رہے ہیں اس سے بھی اس کی افادیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ مگر ادھر ایک مدت سے راقم الحروف کی حاضری کی کمی اور بعض اور موانع کی وجہ سے یہ مفید سلسلہ بند ہو گیا تھا۔ خدا کا شکر ہے کہ ہم پھر یہ سلسلہ ارشاد میں شروع کر رہے ہیں، اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور اپنے بندوں کے لئے اسے مفید بنائے۔۔ اگر دوسرے حضرات اسے اپنے پرچوں میں نقل کر دیا کریں تو بڑی مہربانی ہوگی۔"

فرمایا حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ اے عالم تو اپنے کو جاہل سے اچھا نہ سمجھ اور اے جاہل تو اپنے کو عالم سے بہتر نہ سمجھ اے نوجوان تو اپنے کو بوڑھے سے بہتر نہ سمجھ اور اے بوڑھے تو اپنے کو نوجوان سے بہتر نہ سمجھ۔

شیخ نے پھر اس کی تشریح فرمائی اے عالم اپنے کو جاہل سے اس لئے اچھا نہ سمجھ کہ تو نے علم کے باوجود گناہ کیا ہے اور جاہل نے نادانی کی وجہ سے گناہ کیا ہے تو تیرا گناہ جاہل کے مقابلہ میں زیادہ بڑا ہے، اور اے جاہل تو عالم کے مقابلہ میں اپنے کو اس لئے اچھا نہ سمجھ کہ اللہ نے اس کو علم دیا ہے اور تو اس سے محروم ہے، اس کے علم کی وجہ سے اپنے کو کمتر سمجھ۔

اے بوڑھے نوجوان کو اپنے سے بہتر اس لئے سمجھ کہ اس کی عمر کم ہے اس لئے اس نے تمہارے مقابلہ میں گناہ کم کیا ہوگا، اور نوجوان اس لئے بوڑھے کو اپنے سے بہتر سمجھے کہ اس کی عمر زیادہ ہے اس لئے اس نے نوجوان کے مقابلہ میں زیادہ نیکیاں کی ہوں گی۔

فرمایا کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت رحمٰن اور رحیم کو اس لئے انتخاب فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کی دوسری تمام صفات اس رحمٰن اور رحیم کا پرتو ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ رب ہے، رزاق ہے، منعم ہے ودود ہے، لطیف ہے یہ سب اسی صفت رحمت کا ظہور ہے اس لئے میں عموماً لوگوں کو پریشانی میں۔۔ یا رحمٰن یا رحیم کا وظیفہ بتلا دیا کرتا ہوں۔ پھر فرمایا کہ دیکھئے اللہ تعالیٰ کی صفات لامحدود ہیں قُلْ لَّوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّیْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّیْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا (ترجمہ) اگر سب سمندر اللہ کے کلمہ کو لکھنے کیلئے روشنائی ہو جائے تو سمندر کا پانی ختم ہو جائے گا مگر اللہ کا کلمہ ختم نہیں ہوگا اور ہم اسی کے مثل اور بھی سمندر لے آئیں پھر بھی اللہ کی صفات ختم نہ ہوں گے" اور انسان کی قدرت نہایت محدود ہے اب اگر وہ خدا کی تمام صفات کا احاطہ کرنا چاہے اور اس کے اثرات سے فائدہ اٹھانا چاہے تو اس کے لئے ممکن نہیں ہے اور اللہ کی ذات وصفات الگ چیز نہیں ہیں، اس لئے حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ تم صفات کے بجائے اسم ذات کے ذکر میں لگو اب جب تم ذات کا ورد کرو گے تو تمام صفات الٰہی کا پرتو تمہارے اوپر خود بخود پڑے گا۔

فرمایا کہ میری طبیعت بہت نازک اور حساس ہے ذرا سی بات پر خوشی ہوتی ہے اور ذرا سی بات پر رنج ہوتا ہے مگر اسے برداشت کرتا ہوں جس کی وجہ سے صحت پر برا اثر پڑتا ہے، اسی لئے بزرگوں نے کہا ہے کہ طبیعت کا حساس ہونا رحمت بھی ہے اور عذاب بھی ہے، رحمت اس لئے ہے کہ اس سے حسرت بھی جلد ہو جاتی اور عذاب اس حیثیت سے کہ وہ خلاف طبیعت بات پر گھٹتا رہتا ہے

فرمایا نبوت کے کمالات لامتناہی ہیں ان کا پورا احاطہ اور ادراک ناممکن ہے، اس سلسلہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی بات مجھے بہت پسند آئی، انہوں نے فرمایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جتنے کمالات ہیں ان کو کلمۂ شہادت میں سمیٹ دیا گیا ہے اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ میں عبد اور رسول کے دونوں لفظوں میں سارے کمالات نبوت پنہاں ہیں اور دوسرے کمالات انہی دو لفظوں کی تشریح ہیں۔ شیخ کا مقولہ نقل کرنے کے بعد حضرت مولانا نے فرمایا کہ دیکھئے خدا کے نزدیک سب سے بڑا مرتبہ عبدیت ہے جو جتنا زیادہ عبد ہے خدا کے یہاں اتنا ہی مقرب ہو اور یہ خدا کی طرف سے بندے کیلئے سب سے بڑا اعزاز ہے، دیکھئے جتنے عزت واکرام کے مواقع ہیں ان سب مواقع پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو عبد ہی کے لفظ سے خطاب فرمایا

ہے مثلاً معراج کے موقع پر فرمایا

سُبْحٰنَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی — پاک ہے وہ ذات جو اپنے بندہ کو رات میں مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک لے گئی۔

پھر سورہ نجم میں اسی مبارک موقع کے لئے فرمایا

فَاَوْحٰی اِلٰی عَبْدِہٖ مَآ اَوْحٰی — اللہ تعالیٰ نے معراج میں اپنے بندہ پر وحی کی اور جو کچھ وحی کرنی تھی وہ کی

سورہ مدثر میں آپ کے قیام لیل کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ

لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ یَدْعُوْہُ کَادُوْا یَکُوْنُوْنَ عَلَیْہِ لِبَدًا — جب اللہ کا بندہ اس کے سامنے عبادت کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو یہ لوگ آپ کے گرد بھیڑ لگا لیتے ہیں۔

غرض بندہ کا کمال عبدیت میں ہے اس عبدیت میں بندہ جتنا کامل ہوتا ہے خدا تعالیٰ کے یہاں اتنا اسے مرتبہ ملتا ہے۔

فرمایا کہ عبدیت کا تقاضا ہے کہ آدمی اپنی کسی خوبی پر فخر نہ کرے بلکہ خدا کا شکر ادا کرے اور اپنے اندر تواضع و خاکساری پیدا کرے مگر خاکساری کا مطلب یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنے کو ذلیل کرے بلکہ عزت نفس باقی رکھے۔ حضرت مولانا یعقوب صاحب نے اپنے ان دو شعروں میں اسی مفہوم کو ادا کیا ہے ؎

آفریں تجھ کو تو ہمت کوتاہ ∴ طالب جاہ ہوں نہ طالب مال

مال اتنا کہ اس سے ہو خورد و نوش ∴ جاہ اتنی کہ ہوں نہ میں پامال

بقیہ رشحات

بدقسمتی کی بات ہے کہ ان کا شکار بھی سب سے زیادہ ہم ہی ہو رہے ہیں، اس وقت مسلمانوں کی بیداری اور طاقت سے گھبرا کر دونوں نے پورے اسلامی ملکوں کو جنگ کا میدان بنا رکھا ہے تاکہ ان کی طاقت اس طرح برباد ہو جائے، خواہ ایشیا کے مسلم ممالک ہوں یا افریقہ کے بہرحال اس وقت ان کی سازشوں کا سب سے زیادہ نشانہ ہم بنے ہوئے ہیں، کاش مسلمان ملکوں کے سربراہ ایک بار ہمت کر کے ان دونوں کے اثرات سے اپنے کو آزاد کر لیتے تو دنیا کی سیاست کا رخ پلٹ جاتا۔

باب الاستفتاء والجواب

اذان اور اقامت کے سلسلہ میں کئی حضرات نے سوالات کئے ہیں، ماہنامہ "البلاغ" کراچی میں مولانا عبدالرؤف سکھری کے اس مضمون میں ان کا جواب موجود ہے اس لئے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔ (ادارہ)

اذان واقامت درست کیجئے

(مولانا عبدالرؤف صاحب سکھری)

دورِ حاضر میں جہاں ہمارے فرائض و واجبات، اخلاق و اعمال اور حقوق و معاملات میں خلل واقع ہوا ہے، وہاں ہماری اذان و اقامت بھی اس خلل سے محفوظ نہ رہی اور صحیح طریقے پر قائم نہ رہی، ان میں بھی سخت گڑبڑ واقع ہو گئی اور اس کی اصلاح کی طرف عوام تو عوام خواص کو بھی کوئی توجہ نہیں الا ماشاء اللہ۔ ذیل میں اذان و اقامت کی چند رائج الوقت کوتاہیوں کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے، تاکہ ہم سب انہیں دور کرنے کی فکر کریں۔ (واللہ ولی التوفیق)

سب سے اہم کوتاہی جو نہایت کثرت سے رائج ہے اور اس کو عام طور پر کوتاہی سمجھا بھی نہیں جاتا، بلکہ بجائے برا سمجھنے کے اچھا سمجھا جاتا ہے۔ یہ ہے کہ قواعد تجوید کا لحاظ کئے بغیر محض خوش الحانی کی بنیاد پر اذانیں دی جاتی ہیں، پورا زور حسن صوت اور خوش الحانی پر صرف ہوتا ہے، ان کی بلا سے مخارج ادا ہوں نہ ہوں۔ حرکات و سکنات باقی رہیں یا نہ، اور جس جگہ دل چاہے، جتنا طول چاہے مد کر دیں، ان کی نظر میں کوئی حرج نہیں۔ حالانکہ اذان و اقامت میں ایسی کوئی اجازت نہیں۔ فقہ

کی کتابوں میں اذان واقامت کے متعلق واضح ہدایات موجود ہیں جن کا خلاصہ درج ذیل ہے:۔

"اذان واقامت قواعد تجوید کے مطابق اس طرح دینی چاہئیں کہ تمام حروف اپنے اپنے مخارج سے ادا ہوں، جملہ حرکات وسکنات، غنہ اور مد وغیرہ ٹھیک ادا ہوں، اذان واقامت کے کلمات کے اول وآخر میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہو، کوئی حرکت یا حرف یا مد زیادہ نہ ہو۔ ان تمام امور کا لحاظ کرتے ہوئے اگر آواز کو بھی خوبصورت بنایا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، بلکہ مطلوب ہے، اور اگر مذکورہ امور کا اہتمام کئے بغیر محض خوش الحانی اور حسن صوت کو اختیار کیا جائے جس میں حرکات وسکنات یا حروف کی ان کے مخارج سے صحیح ادائیگی نہ ہو یا بیجا مد کیا جائے تو ایسا کرنا جائز نہیں، اس سے بچنا لازم ہے!"

لہذا اس کی روشنی میں اپنی اپنی اذان واقامت کی اصلاح کرنی چاہیئے، اور اسی کے مطابق مشق کرنی چاہیئے۔

۞ اذان کے کلمات میں جہاں قاعدہ سے مد ہے جیسے اَشْهَدُ اَنْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں۔ ان میں بہت سے بہت پانچ الف کے برابر مد ہو سکتا ہے، اس سے زیادہ نہیں۔ ان کے علاوہ اذان کے دوسرے کلمات میں اور کہیں قواعد کی رو سے حقیقی مد نہیں، لیکن اکثر قراء اور خوش الحانی سے اذان دینے والے حضرات کلمات اذان کو حد سے زیادہ کھینچتے ہیں اور بے حد مد کرتے ہیں، یہ طریقہ غلط ہے، نیز حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ کے آخر کو جو بے تحاشا کھینچتے ہیں جس میں آواز کو اونچا نیچا کرنے اور بنانے کے سوا کچھ نہیں ہوتا، درست نہیں، فقہاء کرام نے ان دونوں کلمات کو بطور خاص ذکر کر کے ان کے کھینچنے کو ہی اولیٰ قرار دیا ہے، لہذا بے جا اور حد سے زیادہ مد کرنے سے گریز کرنا ضروری ہے۔

۞ اذان واقامت کے کلمات کے آخر میں جزم کرنا مسنون ہے، کسی قسم کی کوئی حرکت نہ پڑھنی چاہیئے، مثلاً اَللّٰهُ اَكْبَرُ کی راء کو حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةُ کی تاء کو اور حَيَّ عَلَى الْفَلَاحُ کی حاء کو حرکت نہ دینی چاہیئے، بلکہ اذان کے ہر کلمہ پر حقیقۃً وقف کرنا چاہیئے ۔ البتہ پہلے اَللّٰهُ اَكْبَرُ کی راء کو دوسرے اَللّٰهُ اَكْبَرُ کے ساتھ ملاتے وقت اور تیسرے اَللّٰهُ اَكْبَر کی راء کو چوتھے اَللّٰهُ اَكْبَرُ سے ملاتے وقت پہلے

اور تیسرے اللّٰہ اَکۡبَرُ کی راء پر فتحہ (زبر) پڑھنا بھی درست ہے ۔ اور اقامت کے کلمات کے آخر میں نیت وقف کی کرنی چاہئے اور ظاہر میں بغیر وقف کے ملا کر پڑھنا چاہئے۔ (اذان واقامت کہنے کا طریقہ آگے آرہا ہے)

بعض حضرات پہلے یا تیسرے اَللّٰہُ اَکۡبَرُ کی راء کو جب دوسرے یا چوتھے اللّٰہ اکبر کے ساتھ اذان یا اقامت میں ملاتے ہیں تو راء پر ضمہ پڑھتے ہیں ۔ یہ خلاف سنت ہے ۔ اسی طرح باقی کلمات اقامت میں بھی ہر کلمہ کے آخری حرف کی حرکت کو ظاہر کرکے پڑھتے ہیں ۔ مثلاً حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ کی تاء پر کسرہ اور حیَّ عَلَی الفَلَاحِ کی حاء پر کسرہ پڑھتے ہوئے اگلے کلمہ سے ملاتے ہیں ۔ یہ بھی مسنون طریقہ کے خلاف ہے ۔ اس سے بچنا چاہئے ۔

❀ اذان میں جو کلمات چار مرتبہ ہیں ، جیسے اَللّٰہُ اَکۡبَرُ اور جو کلمات دُو دُو ہیں ، جیسے شہادتین وغیرہ ، اذان میں ان کے ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ چار والے کلمات میں سے مؤذن ایک سانس میں دو کلمے کہے اور کہہ کر اتنی دیر خاموش رہے کہ سننے والے ان کلمات کا جواب دے سکیں ۔ پھر باقی دو کلمات ایک سانس میں کہہ کر کچھ دیر خاموش رہے ۔ اور جو کلمات دو، دو ہیں ان میں ایک سانس میں ایک کلمہ کہے اور اتنی دیر وقفہ کرے کہ سامعین ان کا جواب دے لیں ، اسی طرح باقی اذان دینی چاہئے ۔

بعض حضرات اذان مسلسل دیتے جاتے ہیں ، سامعین کو جواب دینے کا موقع ہی نہیں دیتے ایسا کرنا مکروہ ہے ۔ اس سے بچنا چاہئے ۔

❀ اقامت میں حدر کے ساتھ جلدی جلدی پہلے ایک سانس میں چار مرتبہ اَللّٰہُ اَکۡبَرُ کہنا چاہئے ، اس کے بعد باقی کلمات جو دو دو ہیں ان میں سے ہر دو کلمہ ایک سانس میں ادا کرنے چاہئیں ، اور اقامت کے کلمات کے درمیان اذان کی طرح وقفہ بھی نہیں کرنا چاہئے ۔

بعض حضرات ایک ہی سانس میں اقامت کے متعدد کلمات یا آدھی سے زیادہ اقامت کہہ جاتے ہیں ، اس سے گریز کرنا چاہئے ۔ اور صحیح طریقہ سے اقامت کہنا چاہئے ۔

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا حبیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے۔ جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشیں نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات ،قیمت عہ/

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاپگڈھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جن میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جا سکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعـ/ـ۱۲

ملنے کا پتہ:- شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

MONTHLY. JAMEATURRASHAD

شہر اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ

جَامِعَۃُ الرَّشَاد

ایک نظر میں

ادارے کے شعبے

(۱) عربی درجات (۲) درجہ حفظ و قرأت (۳) ابتدائی تعلیم کے مکاتب و جونیر ہائی اسکول (۴) کتابت و جلد سازی (۵) اسلامی نرسری اسکول (۶) الجماعۃ الشرعیہ اس کے ذریعہ نکاح و طلاق کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (۷) شعبۂ نشر و اشاعت جس کے تحت کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں

ان تمام شعبوں میں کئی سو طلبہ ابتدائی اور اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ڈیڑھ درجن سے زیادہ لائق اساتذہ کام کر رہے ہیں۔

ادارے کا خرچ

ادارے کا سالانہ خرچ ایک لاکھ روپئے سے زیادہ ہے۔

ادارہ کی اہمیت اور خصوصیت (۱) جامعۃ الرشاد میں اعلیٰ عربی تعلیم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری جدید علوم بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ (۲) یہاں سے عالمیت پاس کرنے کے بعد بی۔اے میں براہ راست داخلہ مل جاتا ہے۔ (۳) سعودی عرب کی بعض یونیورسٹیوں نے ہر کلیہ میں اس کا معادلہ منظور کر لیا ہے۔ کئی طلبہ داخل ہو کر فارغ ہو چکے ہیں اور اس سال بھی کئی طالب علموں کی درخواستیں بھیجی جا رہی ہیں۔ (۴) اعلیٰ دینی تعلیم کے ساتھ بچوں کی بہترین دینی اور اخلاقی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ جو لوگ بچوں کا داخلہ چاہتے ہوں رمضان المبارک میں خط و کتابت کرنا چاہئے۔ مکتب کے بچوں کا داخلہ ۲۵ جون کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

فروری۔ مارچ سنہ ۱۹۸۱ء

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

قیمت

۲۰ روپئے سالانہ

دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ یوپی

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

عبادت و خدمت اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے۔ اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادت پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و تعصب کی بہت سی دیواریں ہٹ جائیں گی اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲×۱۸ صفحات ۵۶، قیمت ۴؍

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدارس اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں درود شریف دبی ہوئی ہیں۔ ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲×۱۸، صفحات ۱۰۰، قیمت للعہ

اسلامی تعلیم حصہ اول، دوم، سوم، چہارم۔ بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرنے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں۔ مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چاروں حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں۔ سائز ۳۰×۲۰ قیمت حصہ اول ۸؍ دوم ۱۲؍ سوم ۳؍ چہارم ۱۲؍

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

تبع تابعین حصہ اول۔ کتاب میں ۱۰۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے۔ شروع میں مصنف کے قلم سے ایک مفصل مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایسا

سالانہ چندہ غیر ممالک سے بارہ ڈالر امریکی $ -/12	جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان ماہنامہ الرشاد جامعۃ	سالانہ چندہ ہندوستان سے -/20 چندہ ششماہی -/12 قیمت فی پرچہ -/2
جلد (۱)	فروری، مارچ سنہ ۱۹۸۱ء مطابق ربیع الآخر، جمادی الاولیٰ سنہ ۱۴۰۱ھ	شمارہ (۱-۲)

فہرست مضامین

مجلس ادارت

نشاط پریس ٹانڈہ

رشحات

ہم خدائے وحدہٗ لاشریک کا ہزار ہزار شکر ادا کرتے ہیں کہ آج ہماری دیرینہ آرزو پوری ہو رہی ہے۔ اور ناظرین کے ہاتھ میں " جامعۃ الرشاد " کا پہلا شمارہ جا رہا ہے اگر اللہ تعالیٰ نے مزید دستگیری فرمائی تو اس کا عربی ایڈیشن بھی جلد ہی نکلے گا۔

آج سے ڈیڑھ سال پہلے " الرشاد " کے نام سے ایک پرچہ نکالنے کیلئے رجسٹریشن کی درخواست دی گئی تھی مگر ایک سال بعد یہ درخواست یہ کہہ کر رد کر دی گئی کہ اس نام کا کوئی پرچہ نکل چکا ہے یا نکل رہا ہے اس لئے دوبارہ پھر درخواست دی گئی جس میں چھ نام دیئے گئے تھے ان میں ایک "جامعۃ الرشاد" بھی تھا۔ یہی نام منظور ہوا اور اب ہم اسی نام سے پرچہ نکال رہے ہیں۔

اس ہوشربا گرانی کے زمانہ میں کسی نئے پرچہ کا نکالنا جوئے شیر لانے سے کم نہیں ہے مگر کسی ادارہ کے مقاصد، عزائم اور اس کے کاموں کی پوری نوعیت کو دوسروں کو سمجھانے کے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ خود ادارہ کا ایک آرگن ہو۔ اس وقت مسلمانوں کے اندر جماعتی، مسلکی، طبقاتی اور سیاسی عصبیتیں اتنی زیادہ بڑھ گئی ہیں کہ کسی کو اپنے حلقہ کے باہر کوئی خوبی نظر نہیں آتی اور ان کے رسالے، پرچے اخبارات سب اس کا شکار ہیں اب اگر کوئی شخص یا ادارہ ان کے ذہنی سانچے اور بنائے ہوئے طریقہ کار سے ہٹ کر کوئی دینی، شرعی یا ملی بات خواہ کتنی ہی حقیقت پسندانہ ہو کہنا چاہے تو مشکل ہی سے اس کی کوئی بات وہ لوگ سن سکتے ہیں اور ان کے پرچے اسے چھاپ سکتے ہیں۔ اسی صورت حال سے مجبور ہو کر پرچہ نکالا جا رہا ہے کہ اگر دین و اخلاق یا ملک و ملت کے سلسلے میں اعتدال و توازن اور اتفاق و اتحاد کی کوئی بات کہنی ہو تو اس کے لئے کوئی دائرۂ اثر خواہ وہ کتنا ہی چھوٹا کیوں نہ ہو ہونا ضروری ہے۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ اس چھوٹے سے دائرہ کے ذریعہ اعتدال و توازن اور اتحاد و اتفاق پیدا کرنے کا کوئی معمولی سے معمولی کام لینے کی توفیق عطا فرمادے۔

آزادی کے بعد سے اب تک ہندوستان کے مسلمانوں کو بے شمار سیاسی اقتصادی تہذیبی اور مذہبی مسائل کے سلسلہ میں نہ جانے کتنے ہی موانع کا سامنا کرنا پڑا ہے اور اب تک کرنا پڑ رہا ہے۔ ان موانع کے دور کرنے کے سلسلے میں بحمد اللہ ہماری کوشش برابر جاری ہیں اور انہیں برابر جاری رہنا چاہیئے مگر راقم الحروف کے نزدیک اس وقت مسلمانوں کا سب سے بڑا مسئلہ جس کی طرف ہمیں پوری توجہ مبذول رکھنی ضروری ہے وہ ہمارا تعلیمی مسئلہ ہے مسلمان خواہ کسی مسلک، کسی عقیدے اور جماعت سے تعلق رکھتے ہوں یہ مسئلہ سب کا مشترکہ مسئلہ ہے اس مسئلے کی اہمیت دوسرے مسائل کے مقابلہ میں اس لئے زیادہ ہے کہ اسی پر آئندہ ہماری نسل کے دین و ایمان کے تحفظ اور بقا کا دارومدار ہے۔ یہاں کی بسنے والی دوسری قوموں کا تعلیمی مسئلہ صرف ایک ہے وہ یہ کہ ان کی نسل کو ایسی تعلیم ملنی چاہیئے جس کے ذریعہ وہ دنیا میں زیادہ سے زیادہ ترقی کر سکیں اور اعلیٰ سے اعلیٰ منصب پر وہ فائز ہو سکیں مگر مسلمانوں کے تعلیمی مسئلہ کا یہی ایک پہلو نہیں ہے کہ ان کی نسل جدید علوم سے آراستہ ہو کر دنیاوی ترقی میں دوسرے ہم وطنوں کے دوش بدوش چلے بلکہ ان کے پیش نظر یہ بات بھی ہے کہ اعلیٰ جدید تعلیم اور بہتر سے بہتر دنیاوی ترقی کے ساتھ ان کے بچے مسلمان بھی باقی رہیں اس لئے ہر وہ تعلیم جو ان کے دین و ایمان کو مجروح کرنے والی ہو یا اس میں ان کے عقیدۂ توحید و رسالت یا تصور آخرت پر ضرب پڑتی ہو یا اس سے ان کی تہذیبی قدریں پامال ہوتی ہوں تو ایسی تعلیم ان کے لئے کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ ہم اس پوزیشن میں تو نہیں ہیں کہ ہم یونیورسٹی کے معیار کی تعلیم اپنی دینی و تہذیبی خصوصیات کے ساتھ دے سکیں مگر ابتدائی تعلیم کا نظام البتہ ہم کسی قیمت پر دوسروں کے حوالے کرنے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ اسے ہم نے اب تک اپنے ہاتھ میں رکھا ہے اور آئندہ بھی ہم اس سے دست بردار ہونے کیلئے تیار نہیں ہیں۔ یہی ایک ایسا سرا ہے جو اگر ہمارے ہاتھ میں نہ ہا تو پھر تعلیم کے کسی اسٹیج پر ہم کو اپنی آئندہ نسل کو دین و ایمان اور اخلاق و تہذیب کی بنیادی باتوں سے واقف کرانے کا کوئی موقع باقی نہیں رہے گا۔

موجودہ ہندوستان میں جو نصاب تعلیم پرائمری اسکولوں سے لے کر یونیورسٹی کے معیار تک جاری ہے اس میں اس کی قطعی گنجائش نہیں ہے کہ ایک مسلمان بچہ ناظرہ قرآن پاک، اردو زبان اور دین کی بنیادی باتیں سیکھ سکے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان بچوں کے لئے زیادہ سے زیادہ اردو میڈیم مکاتب کھولے جائیں جن میں ہندی، انگریزی، حساب، تاریخ و جغرافیہ کے ساتھ قرآن پاک اور دینیات بھی پڑھائی جائے اور جہاں پورے وقت کے مکاتب نہ کھل سکیں وہاں شبینہ یا صباحی مکتب قائم کرکے بچوں کو دینی باتیں پڑھائی اور بتائی جائیں۔ بحمد اللہ دینی تعلیمی کونسل اتر پردیش، دینی تعلیمی بورڈ اور بعض دوسری جماعتوں اور انجمنوں کے ذریعہ یہ کام ہو رہا ہے مگر اس کام پر ہماری جتنی قوت صرف ہونی چاہیئے وہ صرف نہیں ہو رہی ہے

ضرورت ہے کہ مسلمان اس محاذ پر اپنی پوری قوت صرف کریں اور یہ سمجھ کر قوت صرف کریں کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمان نسل کے دین و ایمان کے بچانے کا اس سے زیادہ موثر کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے خاص طور پر مسلمان بچوں کو ابتدائی دینی تعلیم دینا تو اپنے اوپر فرض عین سمجھیں۔ بہت سے لوگ مکتب کی تعلیم کو وقت کا زیاں سمجھتے ہیں اور نرسری اسکولوں یا دوسرے اسکولوں میں اپنے بچوں کو ابتدا ہی سے بھیجنے میں فخر محسوس کرتے ہیں، میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ آپ مکتب کی تعلیم کو وقت کا زیاں صرف اس لئے سمجھتے ہیں کہ وہاں معیاری تعلیم نہیں ہوتی یا وہاں کا ماحول زیادہ صاف ستھرا نہیں ہوتا تو آپ بتائیں کہ کیا اس کی ذمہ داری آپ کے اوپر نہیں ہے اگر ایک محلہ میں دو چار آدمی اس قابل ہیں کہ وہ اپنے بچوں کو بیس پچیس روپئے ماہوار دے کر نرسری اور دوسری اسکولوں میں پڑھا سکیں تو آپ کے پڑوس میں ہزاروں غریب بچوں کا بھی آپ کو کبھی خیال آتا ہے یا نہیں کہ اگر یہ جاہل رہ گئے تو ان کی وجہ سے پورا ماحول خراب ہوگا اور پھر اس سے آپ کا بچہ بھی محفوظ نہیں رہ سکے گا۔ پھر اس حیثیت سے بھی آپ کو غور کرنا چاہئے کہ اگر آپ نے اپنے بچے کو دینی تعلیم سے بالکل بے بہرہ رکھ کر اونچی تعلیم دے دی اور وہ کسی اونچے عہدہ پر پہونچ گیا تو آپ کو اس سے دنیا و آخرت میں کیا فائدہ پہونچے گا اگر آپ یہ سوچتے ہیں کہ دنیا میں اس سے راحت ملے گی تو مشاہدہ یہ بتاتا ہے کہ شاید ہزار میں ایک دو بچوں سے راحت ملتی ہے ورنہ وہ والدین کے لئے دنیا میں عذاب ہی بنتے ہیں اور آخرت کی راحت کا معاملہ یہ ہے کہ ایسے بچے اس قابل بھی نہیں ہوتے کہ والدین کی نماز جنازہ پڑھ سکیں اور ان کو قبر میں اتار سکیں اور قرآن پڑھ کر ان کو بخش سکیں اور ان کے لئے دو ہاتھ اٹھا کر دعائے مغفرت کر سکیں۔

اس لئے میری گذارش ہے کہ آپ اپنے بچوں اور بچیوں کو ابتدائی دینی تعلیم سے محروم کرکے اعلیٰ تعلیم میں نہ ڈالیں اس سے آپ کا ذاتی خسارہ بھی ہے اور ملی خسارہ بھی۔

پھر تعلیم کے سلسلے میں یہ بات بھی ذہن میں رہنی چاہئے کہ تعلیم محض مدرسہ کی ذمہ داری نہیں ہے بلکہ یہ مدرسہ اور گھر کی مشترکہ ذمہ داری ہے آپ اپنے بچے کو کتنے ہی اچھے مدرسہ میں داخل کر دیں اور کتنی ہی معیاری تعلیم اسے دے دیں، مگر آپ کے گھر اور محلہ اور پاس پڑوس اور مدرسہ کے ماحول میں توافق نہیں ہے تو بچے پر تعلیم کا پورا اثر مرتب نہیں ہو سکتا مدرسہ میں بچہ ۵-۶ گھنٹے رہتا ہے بقیہ اٹھارہ گھنٹے وہ آپ کے ماحول میں رہتا ہے اگر یہ ماحول ٹھیک نہیں ہے تو پھر تعلیم کا پورا فائدہ بچے کو مشکل ہی سے پہنچ سکتا ہے۔ قرآن پاک میں قُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَاَهْلِيْكُمْ نَارًا (بچاؤ اپنے کو اور اپنے اہل و عیال کو دوزخ سے) جو حکم ہے وہ اسی مشترکہ ذمہ داری کی طرف اشارہ کرتا ہے مدرسہ سے پہلے ان کو دوزخ میں

سے بچانے کی ذمہ داری آپ کی ہے۔ بچے کا کام تو ایک خاص عمر کو پہنچ کر شروع ہوتا ہے مگر گھر کے ماحول میں تو بچہ پیدائش ہی سے رہتا ہے اگر ماہرین تعلیم کی یہ رائے صحیح ہے کہ بچے کی پوری تربیت پانچ برس کی عمر تک مکمل ہو جاتی ہے تو آپ خود غور کریں کہ اس حیثیت سے آپ کی ذمہ داری کتنی بڑھ جاتی ہے اس لئے آپ سے گذارش ہے کہ آپ اس مشترکہ ذمہ داری کو محسوس کریں۔

ہمارا ملک اس وقت جس تیزی سے اخلاقی زوال کی طرف جارہا ہے اس سے یہ تشویش پیدا ہونے لگی ہے کہ آئندہ ملک کا کیا حشر ہوگا اس زوال کی ساری ذمہ داری ان سیاسی افراد پر ہے جو اس وقت ملک کے قسمت کے مالک بنے ہوئے ہیں خواہ وہ کسی جماعت یا پارٹی سے تعلق رکھتے ہوں ان میں سے ایک آدمی بھی ایسا نظر نہیں آتا جس کے اندر کوئی اخلاقی بلندی عوام سے بے غرض ہمدردی اور ذاتی نقصان اٹھا کر ملک کو کوئی ادنیٰ فائدہ پہنچانے کا جذبہ موجود ہو، ایسے ہزاروں کی تعداد میں سیاسی لیڈر ملیں گے کہ ایک ادنیٰ فائدہ کے لئے ملک کا بڑے سے بڑا نقصان کرنے سے وہ دریغ نہیں کریں گے وہ اپنے اقتدار کیلئے ہر طرح کی بے اصولی بلکہ بے ایمانی کرنے کے لئے تیار ہو جائیں گے، وہ کرسی کے لئے اپنی جماعت کے بڑے سے بڑے آدمی کو نظر انداز بلکہ اسے تباہ کر دینے میں کوئی کھٹک محسوس نہیں کریں گے اور ضرورت محسوس ہوئی تو اپنی پارٹی کی تقسیم اور پارٹی کی تبدیلی اس طرح کر ڈالیں گے کہ جیسے کوئی صبح و شام میں لباس بدل ڈالتا ہو، ان کو اگر ادنیٰ شبہ ہو جائے کہ فلاں آدمی ان کے اقتدار کیلئے خطرہ بن سکتا ہے تو وہ اسے ملیامیٹ کر دینے میں حکومت کی پوری مشنری لگا دیں گے ہر بڑے لیڈر کے لڑکے اور داماد حکومت میں دخیل ہی نہیں بلکہ عملاً وہی ذمہ دار بن جاتے ہیں اور پھر جرأت اور بے غیرتی کا یہ عالم ہے کہ یہ سب کچھ کرنے کے بعد دوسرے ہی دن سے اپنی اخلاقی بلندی اور اپنے مخالف کی اخلاقی گراوٹ کا وعظ بھی کہنا شروع کر دیں گے۔ وہ اپنے ووٹ کیلئے معمولی سے معمولی آدمی کا پیر بھی پکڑ لیں گے مگر ضرورت نکل جانے کے بعد قریب سے قریبی آدمی کو پہچانیں گے نہیں۔ ووٹ کیلئے اگر ان کو پیسے کی ضرورت ہوئی تو وہ بڑے بڑے سرمایہ داروں سے پیسہ لے کر ان کو ایسا موقع دیں گے کہ وہ کروڑوں آدمی کی جیب پر ڈاکہ ڈال کر چند سے کئی گنا زیادہ دولت جمع کر لے پھر ستم یہ ہے کہ وہ یہ بھی چاہتے ہیں کہ زندگی کے اجتماعی کاموں ہی پر نہیں بلکہ ہماری آپ کی نجی زندگی تک ان کی گرفت مضبوط ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ جب ایسے لوگ ہماری اجتماعی اور انفرادی زندگی کے ناخدا بنیں گے تو کیا حشر ہوگا ان لوگوں کے اس کیرکٹر کا اثر ہمارے عوام میں یہ پڑا ہے کہ وہ بھی اپنے اپنے دائرہ کار اور دائرہ اختیار میں بے اصولی، بے ایمانی اور دھاندلی کی وہ پوری تاریخ دہرا رہے ہیں جو ہمارے یہ لیڈر بنا رہے ہیں۔

اس وقت اس اخلاقی گراوٹ کے خلاف جو اشخاص اور جماعتیں موثر آواز اٹھاسکتی ہیں وہ اپنی ذاتی یا جماعتی مصلحتوں کے تحت خاموش ہیں یا پھر سرسری طور پر اس پر کچھ لوگ لکھ یا بول دیتے ہیں ہمارے ملک میں مہاتما گاندھی کے بعد ونوبھاجی سے یہ توقع تھی کہ وہ اس سلسلے میں اپنی پوری اخلاقی قوت صرف کریں گے مگر افسوس کہ ان کے نزدیک اخلاق کشی اور انسان کشی سے زیادہ گائے کشی کا مسئلہ ہے وہ اس کے لئے مرن برت رکھ سکتے ہیں مگر ملک کے اخلاقی زوال پر اور انسان کشی پر مرن برت کیا زندگی برت بھی وہ نہیں رہ سکتے اس اخلاقی گراوٹ کے خلاف آواز اٹھانے کی سب سے بڑی ذمہ داری ہماری تھی اور یہ ہماری ملی اور دینی دونوں ذمہ داری تھی مگر ہماری طرف سے اس آواز کو نہ اٹھانے کی کئی وجہیں ہیں۔

ایک تو یہ کہ ہم خود اخلاقی اعتبار سے اس پوزیشن میں نہیں ہیں کہ اخلاقی بگاڑ کے خلاف کوئی موثر تحریک اٹھاسکیں ظاہر ہے کہ جب ہمارا معاشرہ خود اخلاقی کمزوریوں کا گہوارہ بن چکا ہو تو ہمارے اندر وہ جرأت جو ایسے کاموں کے لئے ضروری ہے کیسے پیدا ہوسکتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے چونکہ ہم اقلیت میں ہیں اور اس بگاڑ کا نشانہ سب سے زیادہ ہم ہی بنتے رہے ہیں اس لئے ہماری طرف سے اس طرح کی آواز جب بھی اٹھائی جائے گی تو وہ خودغرضی ہی پر محمول کیجائے گی۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں عام مسلمانوں ہی کا نہیں بلکہ خواص مسلمانوں کا ذہن بھی ایک مدت سے جذباتی اور ہنگامی بنا ہے اس لئے ہم کوئی تعمیری اور پتّا ماری کا کام مشکل سے کرپاتے ہیں ہم جذباتی اور ہنگامی کاموں کیلئے دن کا آرام اور رات کی نیند حرام کریں گے ہزاروں روپے پانی کیطرح بہادیں گے مگر تعمیری اور پتّہ ماری کا ایک چھوٹا سا کام بھی ہم زیادہ دنوں تک انجام نہیں دے سکتے

چوتھی وجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں پر آج بھی سب سے زیادہ اثر علماء کا ہے مگر اس اثر کے باوجود چونکہ ہم نے مسلمان عوام کا ذہن تعمیری نہیں بنایا ہے اس لئے جلسوں میں ان کی تقریریں سننے اور جذباتی کاموں میں تو وہ علماء کا ساتھ دینا پسند کرتے ہیں مگر تعمیری کام میں وہ کم ہی ان کے ساتھ ہوپاتے ہیں پھر علماء کا ایک طبقہ اپنے اپنے مدرسوں اور اداروں میں ایسا الجھا ہوتا ہے کہ دوسرے کاموں کی فرصت نہیں مل پاتی۔ پھر اس میں ایک طبقہ نے عوام پسند وعظ و تقریر اور اختلافی مسائل میں زور بیانی دکھلانے ہی کو اپنا مطمح نظر بنالیا ہے اسلئے وہ اس سے زیادہ اپنی کوئی ذمہ داری نہیں سمجھتا اور ان میں ایک طبقہ بساط سیاست کی ہنگامہ آرائی حکومت میں اثر و رسوخ اور فائدوں کے حصول کو اپنا دائرہ کار بنائے ہوئے ہیں اس لئے ان سے کسی تعمیری کام کی توقع بےکار ہے۔

غرض ان وجوہ کی بنا پر ملک کے اس اخلاقی خلا کو پر کرنے کے لئے کوئی موثر تدبیر نہیں ہو رہی ہے، مسلمان جماعتوں میں جمعیۃ العلما اپنی ایثار و قربانی کی پچھلی تاریخ کی بنا پر اس پوزیشن میں تھی کہ وہ یہ کام کرتی اور اس کی کوشش کسی حد تک موثر بھی ہوتی مگر اس وقت وہ اپنی پچھلی تاریخ کی دہائی دے دے کر سیاسی برتری حاصل کرنے میں لگ گئی ہے، تبلیغی جماعت اور جماعت اسلامی کے ذریعہ البتہ یہ کام کسی حد تک ہو رہا ہے مگر اس کے لئے جتنی زوردار کوشش کی ضرورت ہے وہ نہیں ہو رہی ہے۔ انفرادی طور پر مولانا سید ابوالحسن علی ندوی پیام انسانیت کے نام سے ایک شمع جلانے کی کوشش کر رہے ہیں مگر ان کا کام ابتک وعظ و تقریر تک محدود ہے بظاہر ان کے پاس نہ تو مخلص افراد نظر آتے ہیں اور نہ اب تک کوئی عملی پروگرام ہی سامنے آسکا ہے اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی یہ کوشش کس حد تک کامیاب ہوگی۔ ہندوستان میں اس وقت صرف جماعت اسلامی ایک ایسی جماعت ہے جس کے پاس افراد بھی ہیں اور اس نے اپنے کارکنوں کا مزاج بھی تعمیری بنایا ہے اور وہ عملاً کچھ کرتے بھی ہیں مگر ضرورت ہے کہ وہ جماعتی مفاد کے محدود دائرہ سے نکل کر اور اپنی دینی و اخلاقی ذمہ داری سمجھ کر عوامی انداز میں اس اخلاقی خلا کو پر کرنے کی کوشش کریں اس کام کو کرنے کی اس وقت سب سے زیادہ ضرورت بھی ہے اور شاید اس کے لئے یہ بہترین وقت بھی ہے۔ اسی جذبہ کے تحت راقم الحروف نے "عبادت و خدمت" کے نام سے ایک پمفلٹ شائع کیا ہے اور جامعۃ الرشاد کا جو چھوٹا موٹا دائرہ ہے اس میں بھی یہ جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کر رہا ہے جو افراد اور جماعتیں یہ کام کریں گی انشاء اللہ ہم ان کے ساتھ پورا تعاون کریں گے۔

۲-۳-۴ جنوری ۱۹۸۱ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبہ اسلامیات کی طرف سے "ہندوستان میں اسلامی تہذیب کا ارتقا" کے موضوع پر ایک سیمینار ڈاکٹر مشیر الحق کی سرکردگی ہوا تھا جس میں ملک کے مشہور یونیورسٹیوں کے دانشور اور عربی مدارس کے علما شریک ہوئے تھے اور مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے گئے۔ راقم الحروف کو "اردو کے ذریعہ حدیث نبوی کی خدمات" کا موضوع دیا گیا تھا جس پر مقالہ پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ اس سے دو سال پہلے ۱۹۷۹ء میں بھی "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" اور "اسلام عہد جدید میں" کے عنوان سے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی اور مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں سیمینار منعقد ہو چکے ہیں۔

ان سیمیناروں کی شرکت سے یہ اندازہ ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ حضرات میں ایک سنجیدہ طبقہ ایسا ہے جو یہ چاہتا ہے کہ جدید دنیا اور ہمارے ملک میں جو مسائل پیدا ہو گئے ہیں مثلاً جبری فیملی پلاننگ بعض عائلی قوانین، بینک سے سودی قرض زندگی کا بیمہ، ٹیسٹ ٹیوب بیبی، اعضائے انسانی کی پیوندکاری اور اسی طرح کے دوسرے بے شمار مسائل ہیں جن سے ہمیں سابقہ ہے ان کے بارے میں مسلمانوں کی موجودہ حیثیت اور ان کی معاشی دقتوں اور ضرورتوں کا لحاظ کرتے ہوئے کوئی اجتہادی کوشش

کیا جائے کہ اسلامی احکام کی روح بھی مجروح نہ ہو اور وقتوں اور ضرورتوں کا حل بھی نکل آئے۔

جو لوگ اسلامی احکام کی پرواہ کئے بغیر ان مسائل میں ذاتی رائے سے فیصلہ کرتے ہیں ان کا تو کوئی مسئلہ نہیں ہے مگر جو لوگ دین سے اپنا رشتہ استوار رکھتے ہوئے ان مسائل میں واضح حکم چاہتے ہیں ان کے لئے ایسا کرنا بہت ضروری ہے ورنہ تھوڑے بہت لوگوں میں جو دینی حس باقی ہے کوئی واضح حکم نہ پاکر ان کی وہ حس بھی ختم ہو جائے گی جس کی ذمہ داری ہمارے اوپر ہوگی، اس سلسلے میں امام محمد کا ایک واقعہ ہمارے لئے قابل عبرت ہے۔ امام محمد استنباط مسائل اور مطالعہ و تصنیف میں انہماک کی وجہ سے رات میں بہت کم سوتے تھے، گرمیوں میں طشت میں سامنے پانی رکھ لیتے تھے اور غنودگی طاری ہوتی تھی تو بدن پر پانی چھڑک لیتے تھے تاکہ نیند نہ آئے۔ لوگوں نے اس زحمت کشی کی وجہ پوچھی تو بڑے سوز کے ساتھ فرمایا۔

"میں کیسے سو سکتا ہوں جب عام مسلمان ہم پر اعتماد اور خیال کرکے سو رہے ہیں کہ جب ہمارے سامنے کوئی معاملہ یا نیا مسئلہ پیش آئے گا تو ان کے (امام محمد) کے پاس پہنچا دیں گے اگر میں سو جاؤں تو اس سے دین ضائع ہو جائے گا۔"

اس سلسلہ میں راقم الحروف نے "فکر اسلامی کی تشکیل جدید" کے سیمینار میں جو مضمون پڑھا تھا اس میں دو باتیں عرض کی تھیں اور انہی دونوں باتوں کو پیش نظر رکھ کر اگر ان مسائل میں غور کیا جائے تو شاید علما کسی متفقہ فیصلہ پر ضرور پہنچ جائیں گے۔

پہلی بات تو یہ کہ ان مسائل پر غور کرنے کے لئے ضروری ہے علماء کے ساتھ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے کچھ سنجیدہ افراد بھی شریک ہوں تاکہ مسئلہ کی صحیح صورت سے وہ روشناس کریں اور علما ان کی روشنی میں کوئی فیصلہ کریں۔ دوسری بات یہ کہ دنیا کے مسلمانوں کے ساتھ اس ملک میں مسلمانوں کی اقلیتی حیثیت کو بھی سامنے رکھا جائے، جہاں مسلمان دستور سازی کے پوزیشن میں ہیں ممکن ہے کہ کچھ مسائل کے بارے میں وہاں کے علماء کا فیصلہ اور طرح کا ہو مگر جہاں وہ دستور سازی کے پوزیشن میں نہیں ہیں وہاں کے علماء کا فیصلہ ان سے مختلف بھی ہو سکتا ہے اس لئے مسلمانوں کی ان دونوں حیثیتوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں وہاں کسی مسئلہ کے فیصلہ کرنے میں عموم بلویٰ اور فساد زمانہ کی رعایتوں کو سامنے رکھنا ضروری ہے، راقم الحروف نے اس موضوع پر اسی احساس کے تحت ایک مضمون آج سے ۲۰ برس پہلے لکھا تھا جو پہلے معارف میں شائع ہوا جو اب "فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل" میں شامل ہے یہ کتاب مکتبہ جامعہ سے شائع ہو چکی ہے۔

ایک زمانہ میں ندوہ نے اس کام کو تحقیقات شرعیہ کے تحت شروع کیا تھا مگر ایک مدت سے اس کی اجتماعی تحقیقات کا کام منتظر ہے، ضرورت ہے کہ علما حضرات اس کام کو پوری ہمت اور سنجیدگی سے کر ڈالیں، دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم، ندوۃ العلماء اور الجامعۃ السلفیہ وغیرہ کے علما کی خاص طور پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ آپس میں مل کر اس بارے میں کوئی فیصلہ کریں، ابھی چند دن ہوئے پاکستان کے علماء نے متفقہ طور پر اپنی تجاویز حکومت کو بھیج کر جو بہترین مثال قائم کی ہے وہ ہمارے لئے قابل تقلید ہے۔

اسلامی قانون اجرت

یعنی مزدوروں کے مسائل جدید معاشیات اور اسلامی تعلیم کی روشنی میں

(از مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی)

آج سے ۲۵ برس پہلے اس موضوع پر راقم الحروف نے ایک سلسلۂ مضامین شروع کیا تھا جو ماہنامہ "معارف" میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا اور اس کا کچھ حصہ ماہنامہ "زندگی" رامپور نے شائع کیا تھا، انہی مضامین کے کچھ حصہ کو پاکستان کے کسی ناشر نے کتابی شکل میں شائع کر دیا تھا اور اسی کو پھر کالی کٹ کے ایک ناشر نے ملیالم زبان میں شائع کیا، ملیالم میں جو مجموعہ شائع ہوا تھا اس کی کچھ کاپیاں ناشر صاحب نے راقم الحروف کو بھیج دی تھیں مگر اردو مجموعہ کے ناشر نے مجھے ایک جلد بھی نہیں بھیجی دوسروں کے ذریعہ اس کا علم ہو سکا۔ انہی مضامین کو اب نظر ثانی کے بعد دوبارہ کتابی شکل میں شائع کرنے کا ارادہ ہے، اس سلسلہ میں کئی ناشروں سے بات ہو رہی ہے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کی اشاعت کی کوئی صورت پیدا فرمادے۔

یہاں اسی کتاب کا کچھ حصہ ناظرین کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔۔

اس وقت دنیا جن مسائل سے دوچار ہے، ان میں ایک بڑا مسئلہ مزدوروں کی بےچینی بےروزگاری اور ان کی متوازن اجرت بھی ہے، یعنی یہ کہ مزدوروں اور دوسرے محنت کش طبقہ کی اجرت اور مزدوری کا کون سا منصفانہ نظام قائم کیا جائے، جس سے یہ طبقہ معاشی حیثیت سے بھی مطمئن ہو سکے اور معاشرتی اور سماجی حیثیت سے بھی اس کو معاشرہ میں وہی مقام حاصل ہو جو وہاں کے اونچے طبقہ کو حاصل ہے، اور اس کے لئے سیاسی اور تعلیمی ترقی کے مواقع اسی طرح موجود ہوں، جو وہاں کے خوشحال، دولت مند، تعلیم یافتہ افراد اور خاندان

کے لئے ہوتے ہیں، وہ زندگی کے کسی میدان میں اس لئے پیچھے نہ رہ جائیں۔ اور ان کی صلاحیتیں اس وجہ سے بروئے کار نہ آسکیں کہ ان کو اس کا موقع نہیں ملا۔

یوں تو محنت اور اجرت کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم سمجھا جاتا رہا ہے، اور اس کی طرف کسی نہ کسی درجہ میں قانون اور اخلاق دونوں نے توجہ کی ہے۔ مگر صنعتی انقلاب کے بعد سے یہ مسئلہ قانونی اور اخلاقی دونوں حیثیتوں سے دنیا کی موجودہ حکومتوں اور ملکوں کے لئے ایک درد سر بلکہ سب سے بڑا دردِ سر بنا ہوا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مشینوں کے عام رواج سے پہلے جو کام ایک ہزار آدمی مل کر انجام دیتے اور اس کے ذریعہ اپنی روزی فراہم کرتے تھے، مشینوں کے عام رواج کے بعد وہ کام اب ایک مشین چند آدمیوں کے سہارے کر ڈالتی ہے۔ اس طرح جوں جوں مشین کا رواج بڑھتا ہے ملک میں بے روزگاری بڑھتی ہے، اور چونکہ ہر ملک میں کثرت تعداد مزدوری پیشہ اور محنت کش طبقہ کی ہی ہوتی ہے۔ اس لئے یہ مسئلہ چند افراد کا نہیں بلکہ پورے ملک کا مسئلہ بن جاتا ہے۔ مارچ ۱۹۵۶ء میں بین الاقوامی مزدور ادارہ کی طرف سے جو رپورٹ شائع ہوئی تھی اس میں دنیا کی کل آبادی میں مزدوروں کی تعداد ایک ارب بتائی گئی ہے۔ محض ہندوستان میں مزدوروں کی تعداد ۱۲ کروڑ ۹۲ لاکھ تھی (الجمعیۃ اپریل ۱۹۵۳ء) اور آج ۱۹۵۶ء میں یہ تعداد اس کی ڈیڑھ گنا بڑھ گئی ہے۔

آج سے سو برس پہلے جب حکومت کا دائرۂ اختیار ملک کے دفاع، امن وامان کے قیام اور ملکی باشندوں کے چند معاشی مسائل کی دیکھ بھال تک محدود تھا۔ اس وقت بھی اس مسئلہ کو کوئی حکومت نظر انداز نہیں کرسکتی تھی، اور اب جب کہ حکومت کا پنجۂ اقتدار اجتماعی زندگی کے مسائل سے بڑھ کر انفرادی اور شخصی مسائل کو بھی اپنی گرفت میں لیتا جا رہا ہے کوئی حکومت اس مسئلہ کی اہمیت سے کیسے صرف نظر کرسکتی ہے۔ بلکہ موجودہ دور میں تو کسی ملک کے ترقی یافتہ ہونے کا دارومدار وہاں کے مزدوروں اور محنت پیشہ طبقہ کی خوشحالی اور بدحالی پر رہ گیا ہے جس ملک میں یہ طبقہ جس قدر مطمئن ہے اس کو اسی قدر ترقی یافتہ اور وہاں کی حکومت کو کامیاب سمجھا جاتا ہے، اور جہاں یہ طبقہ جس قدر پست اور زبوں حال ہے اس کو اسی اعتبار سے غیر ترقی یافتہ اور ناکامیاب کہا جاتا ہے۔

موجودہ زمانے میں جتنے بھی نظامہائے زندگی رائج ہیں ان میں سے کسی نے بھی اب تک اجرت کا کوئی ایسا معقول اور معتدل نظام نہیں قائم کیا ہے۔ جس کی وجہ سے واقعی طور پر محنت کش طبقہ معاشی حیثیت سے مطمئن ہوسکے، اور سماجی حیثیت سے بھی وطنوں میں اس کی وہی پوزیشن بن سکے، جو دوسرے طبقوں کی ہے اور اسی

کے ساتھ وہ طبقہ دارانہ ذہنیت بھی مٹ سکے، جو مزدور اور غیر مزدور کے درمیان پیدا ہو گئی ہے، جس کی وجہ سے مستقل طور پر ہر ملک میں ایک کشمکش برپا ہے۔

جن ممالک میں "لادینی جمہوریت" کی کارفرمائی اور "بے قید معیشت" کا دور دورہ ہے، وہاں مزدور چند سرمایہ داروں کے ہاتھوں پس رہا ہے، اور جہاں اس کی سرپرستی حکومت نے قبول کر لی ہے یا دوسرے الفاظ میں جہاں "مزدوروں کا راج ہے"، وہاں وہ "جبری محنت" اور "محدود اجرت" کا شکار ہے، بس فرق اتنا ہے کہ سرمایہ دار ملکوں میں اس کو مظاہرہ اور مطالبہ کرنے، دھمکی دینے اور ہڑتال کرنے کی اجازت یا موقع ہے، اور وہ اس طرح اپنی بے اطمینانی اور بے چینی کا اظہار کر لیتا ہے۔ اور جہاں محنت کے سارے ذرائع پر حکومت ہی قابض ہے وہاں وہ اپنی بے چینی کا اظہار نہیں کر سکتا، اور اس طرح اس کی محنتوں اور صلاحیتوں کا خون ہوتا ہے۔

اس بے اطمینانی کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جنوری ۱۹۵۵ء سے اگست ۱۹۵۵ء کے درمیان امریکہ، برطانیہ، فرانس، جاپان اور ہندوستان میں متعدد بڑی بڑی ہڑتالیں ہوئیں۔ نومبر ۱۹۵۵ء میں برطانیہ کے گودی کے مزدوروں نے جو ہڑتال شروع کی تھی، اس کا سلسلہ کئی ماہ تک جاری رہا، ابھی یہ ہڑتال ختم نہ ہونے پائی تھی کہ ہزار گودی مزدوروں کے ساتھ ہزار ریلوے مزدوروں نے بھی ہڑتال کر دی جس کی وجہ سے ملک کو کروڑوں روپے کا نقصان اٹھانا پڑا اور رسل و رسائل کئی ماہ تک مفلوج رہے۔ امریکہ میں بھی برابر اسٹرائکوں کی خبریں آتی رہتی ہیں، صرف تین سال پہلے یہاں چودہ سال یا اس سے زیادہ عمر کے بیکاروں کی تعداد ۲۸ لاکھ تھی۔[1] امریکہ کے محکمۂ مردم شماری کی ایک رپورٹ کے مطابق ملک کی آبادی کے ساڑھے گیارہ ½۱۱ فی صد یا دو کروڑ ۴۵ لاکھ افراد خط افلاس سے بھی نچلی زندگی گذار رہے ہیں۔

رپورٹ کے مطابق نیویارک، شکاگو اور فلاڈلفیا میں رہنے والوں میں ہر ایک پانچواں شخص غریب ہے، واشنگٹن میں امیری اور غریبی کی بھیانک خلیج نظر آ رہی ہے اس شہر کی آبادی کے ۱۸ فی صد افراد خط افلاس سے نچلی زندگی گذار رہے ہیں

امریکہ کی ایک اور تنظیم "انٹرنیشنل فنڈ" نے یہ قیاس لگایا ہے کہ آئندہ دس سالوں میں عالمگیر سطح پر بیروزگاری کا مسئلہ مزید سنگین رخ اختیار کرے گا۔ فنڈ کی پیش قیاسی ہے کہ ۱۹۷۰ء اور ۱۹۸۰ء کے درمیان دنیا میں مزدوروں

---

[1] یہ اطلاع خود امریکی سفارت خانے نے ہم تک پہنچائی ہے۔

کی تعداد ۳۰ کروڑ ۳۰ لاکھ ہو جائے گی۔ فنڈ کے ایک سینئر افسر ڈاکٹر گریٹ پانڈ کا کہنا ہے کہ یہ اضافہ بھی انہیں علاقوں میں زیادہ ہوگا جو پہلے ہی سے زبردست بے روزگاری سے متاثر ہیں۔

لاطینی امریکہ کی مزدور طاقت میں سنہ ۱۹۹۵ء تک ۱۲۰ فی صد اضافہ ہو جائے گا یعنی مزدوروں کی کل تعداد ۱۹ کروڑ، ۹۰ لاکھ ہو جائے گی۔ افریقہ کے مزدور طاقت میں ۱۰۲ فیصد کا اضافہ ہوگا۔ مزدوروں کی کل تعداد ۴۲ کروڑ ۸۰ لاکھ ہوگی۔ ایشیا میں یہ اضافہ ۷۴ فی صد ہوگا۔ کل تعداد ۲۶۹، ۱ ارب ہوگی۔ اسی طرح یورپ، امریکہ، روس میں مزدور طاقت کا اضافہ ہوگا۔

۱۵ سال میں ترقی یافتہ اور ترقی پذیر ملکوں کے درمیان خلیج میں اضافہ ہو جائے گا۔ ان کا کہنا ہے کہ ترقی پذیر ملکوں کے دیہی علاقوں میں مزدور طاقتوں کی افزائش بہت تیزی سے ہو رہی ہے۔ لیکن افسوسناک صورتحال یہ ہے کہ شہروں میں پہنچ کر اس دیہی آبادی کو کام نہیں مل رہا ہے۔ ایک دلچسپ بات یہ بھی ہے کہ ان میں ترقی پذیر ملکوں کی آبادی میں اضافہ کا تناسب بہت تیزی سے بڑھ رہا ہے۔ جب کہ ترقی یافتہ ملکوں میں آبادی میں بہت کم اضافہ بلکہ ایک طرح سے وہ رک سی گئی ہے۔ (سیاست جدید یکم ستمبر ۱۹۸۶ء)

اسی طرح دوسرے مزدوروں کی بے اطمینانی کی خبریں آتی رہتی ہیں۔ ہندوستان میں تو شاید ہی کوئی ایسا مہینہ گذرتا ہوگا جس میں کوئی نہ کوئی ہڑتال یا مظاہرہ نہ ہوتا ہو۔ اپریل ۱۹۸۵ء میں کانپور کی تمام کپڑا مل کے مزدوروں نے ریشنلائزیشن کے خلاف کئی ماہ تک ہڑتال کر رکھی تھی۔ جس کی وجہ سے ملک کی کپڑے کی صنعت کو کروڑوں روپے کا نقصان اٹھانا پڑا۔ اسی طرح ۱۹۷۴ء میں ریلوے اسٹرائک سے ۵۰ کروڑ روپے کا ملک کا نقصان ہوا، اور لاکھوں ورکروں نے جو مالی و جانی نقصانات اٹھایا وہ اس کے علاوہ ہیں۔ ۱۹۸۱ء کے آخری سکنڈری اسکولوں ٹیچروں جونیر انجنیروں اور ڈاکٹروں کی بڑی بڑی ہڑتالیں ہوئی۔ مارچ ۱۹۸۶ء میں سودیشی مل مزدوروں کی کئی دن سے ہڑتال جاری رہی۔ (قومی آواز ۱۰ مارچ ۱۹۸۶ء)

اس عظیم نقصان کے ہوتے ہوئے بھی حکومت ایک تماشائی کی حیثیت سے یہ تماشہ دیکھتی رہی۔ کانپور کی اسٹرائک پر اس وقت کے وزیر اعلیٰ اتر پردیش مسٹر سمپورنانند سے جب اس میں مداخلت کے لئے کہا گیا تو انہوں نے کہا کہ حکومت اس معاملہ میں دخل دینے کا ارادہ نہیں رکھتی، یہ مل مالکوں اور مزدوروں کا آپس کا معاملہ ہے، اس لئے وہ اسے خود ہی طے کرلیں، اسی کے ساتھ یہ بیان بھی حکومت نے دے دیا کہ کانپور کے لئے ریشنلائزیشن ضروری ہے۔

اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہندوستان کی جمہوری حکومت کو اس کی بالکل فکر نہیں ہے کہ اس جدید کاری کا مزدوروں کی معاشی زندگی پر کیا اثر پڑے گا، اور اس میں حکومت کی اخلاقی ذمہ داری کیا ہیں، بلکہ پریشان حال مزدوروں کے جسم و جان کو چند بے مروت سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں سونپ دینا ہی اپنا جمہوری کارنامہ سمجھتی ہے۔ ہندوستان کی مثال ان تمام ممالک میں محنت کش طبقہ کی حیثیت اور محنت کی قدر و قیمت سمجھنے کیلئے کافی ہے، جہاں لادینی طرز حکومت (سیکولر ڈیماکریسی) کا رواج ہے۔

روس، چین اور مشرقی یورپ کے وہ ممالک جہاں اس وقت مزدور راج ہے، اسٹیٹ کے سخت کنٹرول کی وجہ سے وہاں کے بارے میں ہمیں بہت کم خبریں ملتی ہیں، مگر پھر بھی سنسر کی خوردبین سے بچ کر یا غیر ملکی سیاحوں کے ذریعہ جو خبریں ہمیں ملتی ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس "مزدور راج" میں بھی مزدوروں کا حال سرمایہ دار ملکوں خاص طور سے امریکہ، برطانیہ اور فرانس وغیرہ سے اچھا نہیں ہے، محنت کش طبقہ کو مطمئن کرنے کے لئے حکومت اپنے کارکنوں کی صفائی کرتی رہتی ہے، مگر اس صفائی اور محنت کی عزت افزائی کے باوجود وہاں کا اہل محنت طبقہ جبری محنت اور محدود آمدنی کا شکار ہے۔

جن ممالک میں تحریر و تقریر کی آزادی ہے اور وہاں کی حکومتیں خود اپنی سالانہ رپورٹیں دنیا کے سامنے پیش کرتی رہتی ہیں، ان میں اس طبقہ کی بری یا بھلی حالت ہے، اس کے بارے میں زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، مگر جہاں زبان و قلم ہی پر نہیں بلکہ افکار و خیالات پر بھی سخت پہرہ لگا ہوا ہے وہاں کے بارے میں کوئی فیصلہ کرنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ بہرحال اس سلسلہ میں جو معلومات ہمیں مل سکی ہیں، وہ یہاں پیش کی جاتی ہیں۔

روس کی سرکاری ایجنسی ناس کا پندرہ روزہ ترجمان "سوئٹ دیس" نومبر کے ایک شمارے میں ایک مضمون "کیا سوئٹ روس میں برابری ہے؟" میں مزدور راج کا حال لکھتا ہے۔

"انہیں اپنی مادی ضرورتیں پوری کرنے کے معاملہ میں اب بھی پوری برابری حاصل نہیں ہے، کیونکہ انہیں سماج کی پیداوار سے اپنی ضرورت کے مطابق نہیں بلکہ محنت کے مطابق حصہ ملتا ہے۔"[۱]

محنت کش طبقہ اور مزدوروں کے بارے میں یہ اعتراف ناکامی اس حکومت کو ہے جو ۳۸ برس سے دنیا کو معاشی مساوات کا سبق دے رہی ہے۔

---

[۱] نومبر ۱۹۵۵ء

مزدوروں کو ضرورت کے مطابق سماج کی پیداوار سے کب برابر حصہ ملے گا، اس کی تعین مشکل ہے۔ مگر محنت کے اعتبار سے "ان کو کتنا اور کیسے حصہ ملتا ہے۔ اور ان کی محنت کی قدر و قیمت کا اندازہ کون لوگ لگاتے ہیں۔ اس کی تفصیل آگے آئیگی۔ اس وقت اس فرق کو ملاحظہ فرمایئے جو حکومت کے عام کارکنوں اور مزدوروں کی اجرت کے درمیان پایا جاتا ہے۔ مشہور سوشلسٹ لیڈر مسز سوچیتا کرپلانی نے ۱۹۵۵ء کے وسط میں روس کا دورہ کیا تھا۔ ان کے دورہ کے جو تأثرات اخباروں میں شائع ہوئے تھے۔ اس کے چند جملے یہاں نقل کئے جاتے ہیں۔

"مزدوروں کی صحیح اجرت کیا تھی۔ یہ جاننا ہمارے لئے مشکل تھا۔ جب ہم نے کسی خاص صنعت میں وہاں کے مزدوروں کی زیادہ سے زیادہ اجرت اور کم سے کم اجرت دریافت کی تو انہوں نے ہمیں اوسط درجہ کے اعداد بتا دیئے۔ پھر بھی کرید کرید کر پوچھنے پر پتہ چلا کہ کم سے کم اجرت پانچ سو روبل تھی۔ اور کارخانے کے ڈائرکٹر پانچ ہزار سے سات ہزار روبل تنخواہ پاتے تھے۔" (دعوت ۲۵ جولائی ۱۹۵۵ء)

ظاہر ہے کہ مسز سوچیتا کرپلانی کے کرید کرید کر پوچھنے پر جو اجرتیں بتائی گئی ہوں گی، وہ ان کارخانوں کے مزدوروں کی ہوں گی جن کو حکومت غیر ملکی سیاحوں کے سامنے بطور نمونہ پیش کرتی ہوگی۔

ہندوستان کے محنت کشوں کو پانچ سو روبل کی اجرت بہت زیادہ معلوم ہوگی، اور وہ یہ سوچیں گے کہ روس کے ایک معمولی مزدور کا معیار زندگی بھی اتنا ہی اونچا ہوگا، جتنا کہ یہاں ڈپٹی کلکٹر کا ہوتا ہے۔ مگر روس میں اشیاء کی گرانی اور وہاں کی تنخواہوں میں جو فرق ہے اور یہاں کی نسبت میں پایا جاتا ہے، اس کو سامنے رکھا جائے تو پھر یہ اجرت بے حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ چونکہ اجرت کی قدر و قیمت کا اندازہ اشیاء کی ارزانی اور گرانی ہی سے لگایا جاتا ہے، اسلئے ہم اس کی تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں۔

اگست یا ستمبر ۱۹۵۵ء میں ہندوستان سے ایک پارلیمانی وفد روس گیا تھا، جس کے ایک ممتاز ممبر گیانی گورمکھ سنگھ مسافر ممبر پارلیمنٹ تھے۔ انہوں نے اپنے مشاہدات مشہور روزنامہ "ملاپ" میں شائع کئے تھے۔ جس کا کچھ حصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

"منیجر اور مزدوروں میں جو فرق ہمارے ملک میں ہے۔ یا دوسرے ملکوں میں ہے وہ روس کے اندر بھی بڑا ہے۔ کچھ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ یکسانیت نہیں لیکن اس بات سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا کہ روس میں کام کرنے والے آدمی کی تنخواہ [illegible] یہ بات کہ [illegible] قابل [illegible] ہے۔"

مگر پانچ سو روبل کی یہ تنخواہ اس وقت حقیر معلوم ہونے لگتی ہے، جب ہم روس میں عام ضروریات زندگی کی قیمتوں کو دیکھتے ہیں۔

یہ قیمتیں اتنی زیادہ ہیں کہ ہمارے دیش کے لوگ سنیں تو شاید ان میں کئی لوگوں کو غش آجائے۔ قیمتوں کا تھوڑا سا حال سنئے، یہ قیمتیں روبلوں میں ہیں اور ایک روبل ہمارے دیش کے ایک روپے ایک آنہ چھ پائی کے برابر ہوتا ہے

ایک انڈا	۱½ روبل	ایک مرغا	۲۵ روبل
ٹماٹر	۲ روبل فی سیر	مولی	۵ روبل فی سیر
گاجر	۸ روبل فی سیر	شلجم	۶ روبل فی سیر
ڈبل روٹی	۲ روبل فی سیر	بکرے کا گوشت	۱۰ روبل فی سیر
دودھ	۶ روبل فی سیر	آلو	۴ روبل فی سیر
½ دستہ کاغذ کی کاپی	۴ روبل	ایک تھنڈی قمیص	۲۰۰ روبل
گیہوں	۸۵ روبل فی من	عورتوں کا چھوٹا جوتا	۹۰ روبل

یہ صرف چند چیزوں کی قیمتیں میں نے لکھی ہیں۔ ان سے اندازہ لگائیے کہ روس میں چیزوں کی قیمتوں کا کیا حال ہے۔ ہمارے ملک کے کسی آدمی کو اگر روس جاکر ایک قمیص کیلئے ۲۱۸ روپیہ ۱۲ آنے دینے پڑیں، ایک کاپی خریدنے کے لئے ۴ روپیہ ۶ [illegible] دینے پڑے اور ایک انڈے کی قیمت ۱ روپیہ [illegible] ادا کرنی پڑے تو اس کا کیا حال ہوگا۔

اصلیت یہ ہے کہ ۵۰۰ روبل تنخواہ ہمیں ہندوستان میں بیٹھ کر بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ روس کے اندر ۵۰۰ روبل پانے والا صرف آلو اور ڈبل روٹی کھاکر گذر کر سکتا ہے۔ اس سے زیادہ کچھ کرنے کی توفیق نہیں ہوتی[1] ....

اور جو حال روس میں ہے وہی حال کمیونسٹ ملکوں کا ہے۔ دوسرے کمیونسٹ ممالک میں مزدوروں کی جو حالت ہے۔ اس کی طرف گیانی گورمکھ سنگھ نے محض اشارہ کیا ہے ان ملکوں میں اس طبقہ کی ناگفتہ بہ حالت کا تبی

---

[1] یہ اعداد شمار ۱۹۵۰ء کے ہیں۔ اس وقت یعنی ۱۹۶۰ء میں آپ اس اجرت کو ایک ہزار روبل میں تبدیل کر سکتے ہیں مگر اسی اعتبار سے گرانی میں بھی اضافہ ہوا ہے۔

حد تک اندازہ بین الاقوامی ادارہ محنت جس کا ایک ممبر روس بھی ہے کے بیان سے ہوتا ہے ، سنہ ۱۹۵۸ء میں اس ادارہ کا ایک اجلاس ہوا تھا جس میں مختلف ملکوں کے تاجروں نے جو بیانات دیئے ہیں ، اسے ملاحظہ فرمائیے۔

سوئٹزرلینڈ کے نمائندہ چارلس کسنت شیمن نے ادارہ محنت کے اور مزدوروں کی انجمنوں کے بین الاقوامی کنفیڈریشن کی اس طویل تحقیقات کی طرف اشارہ کیا ، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ چیکوسلاواکیہ میں آزاد مزدور انجمنوں کا فقدان ہے ، انہوں نے یہی کہا کہ ادارہ محنت نے مشترک طور پر جو تحقیقات کی تھیں ان سے ثابت ہو گیا کہ چیکوسلاواکیہ کے مزدور قوانین بین الاقوامی ادارۂ محنت کے اصول کے منافی ہیں ۔۔

اسی طرح فرانسیسی نمائندہ نے کہا کہ

"مزدوروں سے غلاموں کی طرح کام لینا انتہائی خوفناک قیمت وصول کرنا ہے ، انھوں نے کہا کہ روسی قوانین میں اس بات کی اجازت دی گئی ہے ، کہ سیاسی شبہات کی اساس پر مزدوروں سے تعلیم نو کے بہانے بیگار لی جا سکتی ہے"

فرانسیسی نمائندہ نے کہا کہ جب گذشتہ سال روس نے ادارۂ محنت کے آئین کو باضابطہ طور پر منظور کر لیا تھا ، تو وہ اب ان الزامات کا جواب کیوں نہیں دیتا ، جو جبری مشقت اور مزدور تحریک کی آزادی کے فقدان کے بارے میں اس پر الزامات لگائے گئے ہیں (نوائے وقت لاہور ۵ ر فروری ۱۹۵۸ء)

اس سلسلہ میں دو بیانات اور ملاحظہ ہوں ، راشٹریہ مزدور سنگھ کے نائب صدر مسٹر رام سنگھ ورما نومبر ۱۹۵۸ء میں مزدوروں کے سمیلن میں شرکت کے لئے جنیوا گئے تھے ۔ وہاں سے واپسی میں وہ روس بھی گئے واپس آ کر مزدوروں کے ایک جلسہ عام میں انھوں نے جو بیان دیا وہ حسب ذیل ہے ۔

میں نے روس کے دورہ میں یہ دیکھا کہ ہندوستانی مزدوروں کی حالت روسی مزدوروں کے مقابلہ میں بہتر ہے ، ہندوستان کے کمیونسٹ روسی مزدوروں کی خوشحالی کے جو افسانے سناتے ہیں ، وہ ان کے طبع زاد ہیں ، اگر روس میں مزدوروں کی تنخواہیں زیادہ ہیں ، تو ضروریات زندگی کی قیمتیں بھی بڑھی ہوئی ہیں ، اجرتوں اور معاوضوں کے متعلق ہندوستان مزدوروں کو جو سہولتیں حاصل ہیں وہ روسی مزدوروں کو نصیب نہیں ۔ (نوائے وقت ۲ ر نومبر ۱۹۵۸ء)

اسی طرح نیشنل ٹریڈ یونین کانگریس کے صدر جی ۔ ڈی امبیکر نے روس کے دورہ سے واپس آ کر بمبئی کے ایک روزنامہ بوکاساتا کے نامہ نگار کو انٹرویو دیتے ہوئے بتایا کہ

روس میں مزدور تحریک کا کوئی وجود نہیں، انھوں نے کہا کہ وہاں مزدور انجمنیں اور تنظیمیں عملاً سرکاری محکمے ہیں۔ (نوائے وقت ۲۲ دسمبر ۱۹۵۵ء)

یہ اس ملک کے مزدور لیڈروں کے بیانات ہیں، جس کے تعلقات روس سے انتہائی خوشگوار ہیں، ان پر امریکہ دوستی کا الزام بھی نہیں لگایا جا سکتا۔

اب کچھ حال چین کا بھی سن لیجئے جس کی تبدیلی اور ترقی کا چار دانگ عالم میں پروپگنڈا کیا جارہا ہے۔ اپریل ۱۹۵۶ء میں انڈین ورکرز ڈیلیگیشن کے ایک رکن کی حیثیت سے برج کشور شاستری سرکاری دعوت پر چین گئے تھے، موصوف کو مزدوروں کے مسائل سے خاص دلچسپی ہے۔ اور ہندوستانی سوشلسٹ پارٹی کے ایک ممتاز رکن بھی ہیں۔ یہ تقریباً چھ ہفتے چین میں رہے۔ چینی مزدوروں کی حالت کے بارے میں ان کے تاثرات کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

"یہاں ہم نے ہلوں میں بیلوں کی جگہ عورتوں کو جتا ہوا دیکھا، کتنا دردناک اور عبرتناک منظر تھا، عورت اور .... بیل کی جگہ۔"

چین میں چھوٹے بڑے بہت سے پروجکٹس زیر تکمیل ہیں، جن میں یانگسٹے ریور پروجکٹ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ یہ پروجکٹ ایسے مقام پر مکمل کیا جارہا ہے، جہاں ہر وقت طوفان رہتا ہے اس پروجکٹ میں جو مزدور کام کر رہے تھے، ان کے بارے میں شاستری جی لکھتے ہیں:

اس پروجکٹ کے قریب افسروں کے رہنے کے لئے بنگلے بنے ہوئے ہیں۔ تقریباً پانچ ہزار مزدور کام کر رہے ہیں، ہر قسم کا کام پتھر توڑنے سے لے کر سرنگ کھودنے یا چٹانی پتھروں کے ہٹانے کے کام تک برہنہ ہاتھوں سے ہو رہا ہے۔ مزدور جو اوزار استعمال کر رہے ہیں، وہ بہت کمزور اور گھٹیا درجہ کے ہوتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی عجائب گھر سے اٹھا کر لائے گئے ہیں

ایک لمحہ کیلئے مجھ پر حیرت طاری ہو گئی، چینی محنت کشوں کی محنت کو جس طریقہ پر کام میں لایا جارہا ہے اسے دیکھ کر بجائے اس کے مجھ پر ہمسری اور مقابلہ کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، دکھ اور افسوس ہوا، مجھے وحشت سی ہونے لگی، انسان بہر حال انسان ہے، جانور نہیں۔ کسی ملک کی تعمیر نو کے لئے جانوروں کی جگہ انسانوں کو استعمال کرنا انسانیت پر بدترین ظلم ہے، جس کی جس قدر مذمت کی جائے کم ہے مزدوروں کی اکثریت مقدار

مقامات سے مدا آمدکی گئی ہے۔ موجودہ نوکری چھوڑکر اب وہ کسی غیر جگہ نوکری کیلئے نہیں جا سکتے۔ چینی کمیونسٹ پارٹی اور صدر ماؤ نے تنگ جبری محنت بیساروں کا آزمودہ نسخہ استعمال کر رہے ہیں۔"

اس بیان کے بعد چینی مزدوروں کے بارے میں مزید کسی تفصیل کی ضرورت نہیں، البتہ اتنی بات ضرور قابل ذکر ہے کہ اس انسانیت سوز جبری محنت کے بعد ان کو جو اجرتیں ملتی ہیں، وہ ہندوستان کے ان مزدوروں کی اجرتوں سے بہت کم ہے جو ان کو کسی سرکاری کام یا کارخانوں میں ملتی ہے۔

ایک چینی مزدور کو ایک ہزار سے پندرہ یوآن[1] یا پچاس[2] پونٹ اجرت ملتی ہے، یہ مختصر اجرت لے کر وہ جب بازار میں جاتا ہے تو اس کو ہوش ربا گرانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، شاستری جی اس کے بارے میں کہتے ہیں:

"روزانہ استعمال کی چیزوں کی قیمتیں ہندوستان کی بہ نسبت چین میں بڑھی ہوئی ہیں، چاول، کپڑا، تیل اور نمک کی قیمتیں تو ہندوستان سے پچاس فی صدی بڑھی ہوئی ہیں، دوسری چیزوں کی گرانی کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔"

(دعوت ۹ فروری ۱۹۵۵ء)

وہاں مزدوروں میں اور بے روزگاروں کی بے چینی کا اندازہ اس خبر سے کیجئے جو ہندوستان کے تمام اخبارات میں ابھی حال ہی میں چھپی ہے

پیکنگ ۱۵ اکتوبر ۱۹۵۶ء۔ چین کے مختلف صوبوں کے دو سو درخواست دہندگان نے کل پرانے سرکاری محل پر دھرنا دیا وہ قائم مقام وزیر اعظم مسٹر ڈنگ شیوپنگ سے امداد کا مطالبہ کر رہے تھے اور پولیس کی بربریت کی شکایت کر رہے تھے۔ مظاہرین پنگ تان ہائی سے آئے تھے وہ کہہ رہے تھے: "ہم بھوکے ہیں، بے روزگار ہیں بے گھر ہیں اور ۱۹۴۹ء کے "نقائق انقلاب" سے پہلے سے زیادتیوں اور سخت گیریوں کے شکار ہیں۔ پیکنگ میں چھ ہزار مظاہرین گرمی میں کیمپ ڈالے پڑے ہیں، اور ہفتوں سے دو سو مظاہرین باری باری دھرنا دے رہے ہیں ان میں سے اکثر بھیک مانگتے ہیں

---

[1] ایک یوآن ہندوستانی پیسے سے کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ [2] ایک پونٹ آٹھ آنے یا اس سے کچھ زیادہ کے برابر ہوتا ہے۔ یعنی پچاس پونٹ ہندوستان کے ۲۶.۲۵ روپے کے برابر ہوتے ہیں۔

اور سڑک پر اپنا بستر جمائے ہوئے ہیں ۔"

(قومی آواز لکھنؤ ۔ ۲۵ اکتوبر ۱۹۵۸ء)

۸ جنوری ۱۹۵۹ء کو ہندوستان کے سارے اخباروں میں یہ خبر چھپی ہے کہ روس کی طرح چین میں بھی جبری محنت کا نظام رائج ہے ۔ ان سے بارہ گھنٹے سخت مشقت لی جاتی ہے اور ان کو بالکل معمولی خوراک دی جاتی ہے ۔

ان بیانات اور مشاہدات پر ایک نظر ڈالئے اور پھر غور کیجئے کہ کیا برطانیہ، فرانس اور آپ کے ملک میں کم از کم سرکاری مزدوروں اور کارخانوں میں کام کرنے والے قلیوں کی اجرت اس سے زیادہ نہیں ہے ۔ اور کیا کیمونسٹ ملکوں کے مقابلہ میں یہاں اشیاء کی قیمتیں کم نہیں ہیں ۔ پھر بھی ان ملکوں میں وہ اجرت کے بڑھانے کے مطالبے کرتے ہیں ، حکومت اور مل مالکوں سے ان کی کشمکش بھی جاری رہتی ہے ، ضرورت ہوتی ہے تو ہڑتال اور اسٹرائکیں بھی ہوتی ہیں ۔ اور بسا اوقات مزدور تشدد پر بھی آمادہ ہو جاتے ہیں ۔ تو کیا ان سے کم اجرت پانے والے اور ان سے گری ہوئی زندگی گذارنے والے مزدوروں کے جذبات میں اشتعال نہ پیدا ہوتا ہوگا ۔ اور دوسرے ملکوں کے مزدوروں کی حالت سن کر ان کو غصہ نہ آتا ہوگا ۔ مگر ظاہر ہے کہ وہاں تمام ذرائع آمدنی پر حکومت کا قبضہ ہے ، اور اسی کے ساتھ جبری محنت کا کالا قانون نافذ ہے ۔ اس لئے ان کے لئے اظہار جذبات کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔ دوسرے سرمایہ دار ملکوں اور خود ہندوستان میں کم از کم اس کے لئے یہ موقع تو ہے کہ وہ ایک کارخانہ چھوڑ کر دوسرے کارخانہ میں چلا جائے ، کام بند کر دینے کی دھمکی دے مزدوری بڑھانے کے لئے احتجاج کرے ۔ مگر اس کالے قانون کا جہاں دور دورہ ہے ، وہاں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے بلکہ اس کے خلاف اقدام کرنے والا یا تو جیل میں ہوگا یا پھانسی کے تختہ پر ۔

بعض کیمونسٹ دوست اس کا یہ جواب دیتے ہیں ، کہ چونکہ کیمونسٹ ممالک میں مزدوروں میں کوئی بے چینی ہے ہی نہیں اس لئے ان کو مظاہرے اور ہڑتال کی ضرورت نہیں پڑتی ۔ مگر یہ بات وہی باور کر سکتا ہے جو انسان کی مادی خواہشات سے بالکل ہی ناواقف ہو ، یہ کیسے ممکن ہے کہ وہی نفع پرست اور پیٹ کا مارا مزدور سرمایہ دار ملکوں میں تو زیادہ سہولتیں پاکر غیر مطمئن اور پریشان ہو کر کشمکش پر آمادہ ہو جائے ، بعینہٖ اسی ذہنیت بلکہ اس سے بھی زیادہ منفعت پرست ذہنیت کا مزدور کیمونسٹ ملکوں میں مطمئن اور خوش ہو ۔ کیمونسٹ ملکوں میں سخت سنسر کے باوجود جو خبریں کبھی کبھی اخبارات میں آجاتی ہیں اس سے اس بے چینی کا اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔ ابھی اگست ۱۹۵۸ء میں پولینڈ کے بارے میں ہندوستان کے اخبارات میں

یہ خبر چھپی تھی۔

وارسا۔ ۲۴ اگست۔ پولینڈ کی برسراقتدار کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی نے آج پولٹ بیورو کے ۵ ممبروں اور وزیر اعظم ایڈورڈ کو ان کے عہدوں سے برطرف کر دیا۔ ملک کی قیادت میں یہ زبردست تبدیلی ۱½ لاکھ صنعتی مزدوروں کی ہڑتال کا نتیجہ ہے۔

دوسرے برطرف لیڈروں میں نائب وزیر اعظم ٹی پیکاسی بھی شامل ہیں جنھیں گذشتہ ہفتہ حکومت کی جانب سے ہڑتالی مزدوروں سے گفتگو کرنے کے لئے متعین کیا گیا تھا۔

واضح رہے کہ پولینڈ کی ۴ سو فیکٹریوں میں آج گیارہویں دن بھی ہڑتال جاری ہے۔ پولٹ بیورو کے دوسرے ممبر مسٹر جوزف پنکوفسکی کو مسٹر ایڈورڈ کی جگہ پولینڈ کا نیا وزیر اعظم مقرر کیا گیا ہے"

(عزائم ۲۴ اگست ۱۹۸۰ء)

یہ وہی پولینڈ ہے جس پر ۳۷ برس سے روس کا کنٹرول ہے اور جس کو مشرقی یورپ کی دوسری ریاستوں کی طرح کمیونزم کا سنہرا خواب دکھلا کر اس پر اس نے اپنی سیاسی گرفت مضبوط کرلی تھی مگر اب یہ گرفت ڈھیلی ہی نہیں ٹوٹ رہی ہے۔

یہ بات اس ملک کے باشندوں کے لئے تو درست ہو سکتی ہے۔ جہاں کی ذہنیت میں اخلاق اور روحانیت کی کوئی گنجائش ہو۔ یا مادیت اور نفع پرستی کے علاوہ اس کے باشندوں کے اندر کوئی خالص انسانی جذبہ بھی کارفرما ہو۔ مگر جہاں خالص مادہ پرستانہ ذہنیت اور مفاد پرستانہ تصور پر اسٹیٹ کی بنیاد رکھی گئی ہو۔ اور وہاں کے باشندوں کو اسی کی تعلیم دی گئی ہو۔ وہاں کا کوئی فرد کم نفع پاکر سادہ اور معمولی زندگی پر گذر اوقات کرکے مستقل طور سے کیسے مطمئن ہو سکتا ہے۔ جب کہ اسی ملک کے ہزاروں آدمی عیش و تنعم کی مسرفانہ زندگی بسر کر رہے ہوں، کیا آپ باور کر سکتے ہیں کہ وہ چینی مزدور جو تیز طوفان میں ننگے ہاتھ خراب اور ناکارہ اوزاروں سے پتھر توڑنے کا کام کر رہے ہوں، وہ آرام دہ بنگلوں میں بیٹھ کر نگرانی کرنے والے افسروں کی پرعیش اور مسرفانہ زندگی کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اپنی معمولی سخت کوش زندگی پر مطمئن ہو سکتے ہیں، یہ چیز اس وقت تو ممکن ہے کہ ان کی ذہنی تربیت

اخلاقی اور غیر افادی قدروں کے تحت ہوئی ہو۔ یا پھر ان کے سامنے مساوات کا وہ اسوہ اور نمونہ ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احزاب میں خندق کھود کر اور مسجد نبوی کی تعمیر میں مزدوروں کے ساتھ کام کر کے پیش کیا تھا۔ یا پھر خلفائے راشدین نے جس کی مثال قائم کی تھی، اس مساوات، اسوۂ حسنہ اور اخلاقی ذہنیت کی موجودگی میں تو ایک مزدور وقت پڑنے پر پیٹ پر پتھر باندھ کر بھی ملک کی تعمیر میں ہنسی خوشی حصہ لے سکتا ہے اور نفع عاجل کے لئے کبھی حرف شکایت زبان پر نہیں لا سکتا مگر خالص مادہ پرستانہ ذہنیت کے ساتھ یہ کیسے ممکن ہے؟

مزدوروں کے تحفظات

محنت کش طبقہ کی بے چینی کو دور کرنے اور اس کو معاشی حیثیت سے مطمئن کرنے کے لئے ہر حکومت نے کچھ نہ کچھ تحفظات اور حقوق مقرر کئے ہیں۔ ہم اس وقت محض امریکہ اور روس کے مزدوروں کو دیئے گئے حقوق اور ان کے معیار اجرت پر بحث کریں گے اس لئے کہ اس وقت یہ دونوں محض دو ملک اور دو حکومتیں نہیں، بلکہ دو نظام زندگی کی نمائندگی کرتے ہیں، اور موجودہ دنیا کسی نہ کسی درجہ میں معاشی اور سیاسی مسائل کو حل کرنے میں ان ہی کی تابع ہے۔

دنیا کی موجودہ سرمایہ دار حکومتوں نے حالات سے مجبور[1] ہو کر مزدوروں کو جو حقوق دیئے ہیں، عام طور پر وہ یہ ہیں،

۱۔ ہر شعبۂ معیشت میں وہ اپنی تنظیم کر سکتے ہیں۔ یہ تنظیمیں ان کی طرف سے معاملہ چکانے کی مجاز ہوں گی۔

۲۔ قانونی طور پر ان عملی تدبیروں کے اختیار کرنے کا بھی ان کو کسی حد تک اختیار دے دیا گیا ہے۔ جن سے وہ اپنے مطالبات منوا سکیں مثلاً ہڑتال، مظاہرہ، مطالبہ وغیرہ۔

۳۔ اجرتوں میں پہلے کے مقابلہ میں اضافہ۔

۴۔ اوقات کار میں کمی اور کام کرنے کے حالات میں نرمی۔

۵۔ عورتوں اور بچوں سے محنت لینے پر پابندی۔

۶۔ ان کی موت کے بعد ان کے بال بچوں کا خیال

---

[1] بے قید معیشت کی تاریخ کا یہ باب اپنے پیچھے ایک لمبی داستان رکھتا ہے۔

۷۔ ان کے گھر اور ماحول کو بہتر بنانے کی کوشش۔

۸۔ سوشل انشورنس کی بعض اسکیموں کا نفاذ مثلاً بیمہ، شرکت منافع وغیرہ

۹۔ جسمانی نقصان کی تلافی۔

۱۰۔ حکومت جو مزدوروں کے معاملے سے بالکل بے تعلق تھی اب اس نے اپنی حیثیت بھی تسلیم کرلی ہے کہ وہ آجر اور مستاجر کے درمیان ثالث بنے اور ان کے حقوق و فرائض کا تعین کرے۔

سرمایہ دار ملکوں میں مزدوروں کو جو حقوق دیئے گئے ہیں، وہ بڑی حد تک وسیع اور ہمہ گیر ہیں، ان کی موجودگی میں ان ملکوں کے مزدوروں کو معاشی اور سماجی دونوں حیثیتوں سے مطمئن ہو جانا چاہئے تھا۔ مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے، ایسا نہیں ہے، آخر اس کے اسباب کیا ہیں۔

راقم کو اس مسئلہ کے مطالعہ کے سلسلہ میں جو اسباب نظر آتے ہیں، وہ یہ ہیں۔

پہلا سبب | سرمایہ دار ممالک میں بے روزگاری اور معاشی بحران کے نئے دن جو دورے پڑتے رہتے ہیں جس سے خاص طور سے مزدور اور محنت پیشہ طبقہ سب سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ اس کا ایک بڑا سبب وہ مادہ پرستانہ اور افادیت پسندانہ ذہنیت ہے، جو اوپر سے لے کر نیچے تک ہر طبقہ میں ایک زبردست بلکہ واحد محرک کی حیثیت سے کام کر رہی ہے، یہ ذہنیت جس ملک کے باشندوں میں بھی پیدا ہوگی، وہ ان کو پکے قسم کا خود غرض، دنیا پرست اور خواہشات کا بندہ بنا دے گی، ظاہر ہے کہ جس ملک کے باشندوں کی زندگی کا سب سے بڑا محرک اور معیار بلندی افادیت اور زیادہ سے زیادہ مادی منفعت ہو کیا اس کے ہر فرد کی یہ خواہش نہ ہوگی کہ یہ پورا خوان یغما جو اس سطح زمین پر بچھا ہوا ہے، اس کے قبضہ میں آجائے اور وہ ہی کھول کر اپنے نفس کی خواہشوں اور امنگوں کو پورا کرتا رہے جبکہ کچھ لوگوں کو اپنی خواہش نفس پورا کرنے کے سارے مواقع موجود ہوں۔ پھر ان خواہشوں کا جو نتیجہ ہونا چاہئے وہ ظاہر ہے، مختلف افراد کی مختلف اور لامحدود خواہشیں ہوتی ہیں۔ چونکہ سب کی خواہش یکساں تو پوری نہیں ہو سکتی اس لئے اس میں کشمکش ہوتی ہے، بڑا اپنے چھوٹے کے حقوق پر ڈاکے ڈالتا ہے، اکثریت اقلیت کو پیستی ہے، سرمایہ دار مزدور کا خون چوس کر اپنی پر عیش زندگی کو رنگین بناتا ہے، اور مزدور کو موقع ملتا ہے تو سرمایہ دار کو نقصان پہنچا کر اپنی روٹی کا انتظام کرتا ہے غرض ایک شدید کشمکش ہوتی ہے، اسی ذہنیت کی وجہ سے سرمایہ دار ملکوں میں مظاہرے ہوتے ہیں، اسٹرائکیں اور ہڑتالیں ہوتی ہیں۔ اس کشمکش میں نہ تو سرمایہ دار کو یہ فکر ہوتی ہے کہ کتنے گھروں میں فاقہ ہو رہا

ہے، اور نہ مزدور کو یہ فکر ہوتی ہے کہ اس سے ملک کی صنعت و معیشت کو کتنا نقصان ہو رہا ہے۔ دونوں اپنے اپنے فائدے کی فکر میں ہوتے ہیں۔ اس وقت سرمایہ دار ملکوں میں جو تھوڑی بہت بہتری پیدا ہو رہی ہے، اور وہاں مزدور اور محنت کش طبقہ کو جو تھوڑی بہت سہولتیں دی جا رہی ہیں۔ ان سے بعض لوگ اس غلط فہمی میں پڑ گئے ہیں کہ معاشی وسائل کی ترقی خود بخود دولت کی موجودہ نامنصفانہ تقسیم اور معاشی ظلم کو ختم کر دے گی۔ مگر ان کا یہ سمجھنا ایک دھوکا اور ایک خوش نما فریب ہے۔

ان ممالک کے مزدوروں کو جو سہولتیں دی گئی ہیں وہ اس بنا پر نہیں کہ ان کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی پیدا ہو گئی ہے بلکہ اس نے حالات کے دباؤ، مصلحت پرستی اور اپنی مقصد برآری کے لئے ایسا کیا ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جب بھی اس کو موقع ملتا ہے، وہ محنت پیشہ طبقہ کو بے کار کر دیتا ہے۔ چنانچہ امریکہ جیسے ملک میں جس کے ہر فرد کی اوسط آمدنی ۲۰ روپیہ روزانہ ہے، لاکھوں آدمی بے کار ہیں، ممکن ہے کہ وہاں کے لوگ فاقے نہ کر رہے ہوں، مگر بے کاری بجائے خود ایک مسئلہ ہے۔

پھر اس ذہنیت کا اثر محض معاشی زندگی ہی پر نہیں بلکہ سماجی زندگی پر بھی پڑتا ہے، چونکہ ان ممالک میں دولت اور دنیاوی وجاہت ہی بڑائی اور بلندی کا معیار ہوتی ہے، اس لئے مزدور پیشہ طبقہ کو سماج میں وہ مقام نہیں مل پاتا جو دوسرے طبقہ کو حاصل ہے، غرض یہ کہ اس ذہنیت کے ساتھ کسی ملک میں مستقل طور سے نہ تو معاشی حیثیت سے معتدل اور پرسکون حالات پیدا ہو سکتے ہیں، اور نہ سماجی حیثیت سے مساوات اور برابری پیدا ہو سکتی ہے۔

دوسرا سبب

اس ذہنیت کے ساتھ ان ممالک میں دوسری خرابی معاشی نظام کی بے قیدی اور انفرادی ملکیت کی آزادی ہے، انفرادی ملکیت کی آزادی اور بے قید معیشت کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص کو بے روک ٹوک یہ موقع حاصل ہو کہ وہ جس قدر ذرائع پیداوار اور وسائل معاش کو چاہے اپنے قبضہ میں لے آئے اور جس طرح چاہے نفع اندوزی کے لئے سعی و جہد کرے، وہ جو مال چاہے تیار کرے اور اس پر جتنا نفع چاہے سمیٹے۔ جب خالص مادہ پرستانہ ذہنیت رکھنے والے انسان کو معاش کے معاملہ میں بالکل چھوٹ دی جاتی ہے تو پھر وہ نفع کی کسی مقدار پر کبھی قناعت نہیں کرتا بلکہ وہ ملک کے پورے معاشی وسائل اور خاص طور سے محنت کش طبقہ کو اپنے اغراض و مفادات کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ جب چاہتا ہے ملک میں گرانی یا ارزانی پیدا کر دیتا ہے۔ اور جب چاہتا ہے بے روزگاری کا

سوال پیدا کر دیتا ہے۔ خاص طور سے محنت کش طبقہ کی خوش حالی و بدحالی کا تو وہ مالک کل ہوتا ہے۔ حکومت اس معاملہ میں کوئی مداخلت کرنا جمہوریت اور دستوری آزادی کے منافی سمجھتی ہے۔ اور اگر وہ کچھ کرنا بھی چاہتی ہے تو اس کو مجبور ہو کر پیچھے ہٹ جانا پڑتا ہے۔ ایک تازہ مثال ہندوستان میں کانپور کی مزدوروں کی ہڑتال ہے۔ اس میں سرمایہ داروں کی کھلی ہوئی زیادتی تھی۔ مگر حکومت نے یہی نہیں کہ اس میں دخل نہیں دیا بلکہ وہ آجروں کی پشت پناہ بن گئی۔ حکومت کا یہ بیان کتنا مضحکہ انگیز تھا کہ جب تک پر امن حالات نہیں پیدا ہوتے، اس وقت تک حکومت کوئی مداخلت نہیں کر سکتی۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ جب آلات خود استوار ہو جائیں گے تو پھر آپ کی اس میں کیا ضرورت باقی رہ جائے گی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ غیر ملکی مسئلہ ہے جو اس کے دائرہ اختیار سے باہر ہے اور جب تک دونوں فریق اس سے درخواست نہیں کر لیتے وہ اس میں حکم نہیں بن سکتی۔ حالانکہ یہ تو حکومت کی ذمہ داری تھی کہ وہ اس معاملہ میں خود دخل دیتی۔ اور ملک کے معاشی حالات کے لئے جو چیز مفید ہوتی، اسے کر ڈالتی۔ ایک سال کے بعد جب ساڑھے چار ہزار مزدور تخفیف میں آ گئے تو اس وقت بھی حکومت نے کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ غرض یہ کہ اسکوارڈ ماکریسی جہاں بھی ہوگی ملک کی معاش پر اس کے زیر سایہ سرمایہ داری کا اسی طرح غلبہ ہوگا۔

بے قید معیشت کا دوسرا بڑا نتیجہ جو سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ جس کے پاس جتنے ذرائع معاش ہیں وہ اتنے ہی زیادہ وسائل اور ذرائع پر قابض ہوتا چلا جاتا ہے اور جو جتنا زیادہ محروم ہوتا ہے وہ اتنا ہی محروم ہوتا چلا جاتا ہے۔

تیسرا سبب اس سلسلہ میں تیسری چیز بھاری مشینوں کی ایجاد ہے۔ یہ چیز عام طور پر محنت کش طبقہ کے لئے مفید نہیں ہوتی۔ صنعتی ملکوں کے لئے تو ممکن ہے کہ یہ بھاری صنعت اور مشینوں کا عام استعمال مفید ہو سکے، جیسا کہ یورپ کے عام ممالک میں ہے مگر ہندوستان اور ایشیا کے زراعتی ملکوں کے لئے یہ چیز کسی طرح مفید نہیں ہے۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مشینوں کے استعمال سے پیداوار میں اضافہ ہوگا، تو ارزانی ہوگی، جس سے غریب اور مزدور طبقہ کو فائدہ ہوگا۔ مگر یہ بات طلب و رسد کے اصول سے ناواقفیت کی بنا پر کی جاتی ہے۔ جب تک عوام کی قوت خرید نہ بڑھے اس وقت تک ارزانی بے سود ہوگی فرض کیجئے کہ گیہوں بیس روپے من فروخت ہونے لگے۔ تو ان کے لئے اس میں کیا دلچسپی ہے جن کی آمدنی چند آنے روزانہ سے زیادہ نہ ہو۔ اور وہ بیوی بچے بھی رکھتے ہوں۔ چنانچہ ہنگری کے واقعات سے پہلے مسٹر نہرو سب سے زیادہ زور بھاری صنعتوں پر دیتے تھے۔ لیکن اس کے بعد وہ کہنے پر مجبور ہوئے کہ ہم کو ہنگری کے

واقعات سے سبق لینا چاہئے۔ زرعی پیداوار میں اضافہ ضروری ہے، کارخانے اور کھیت اب دونوں کی حیثیت برابر ہے۔

یہ تو چند باتیں بے قید معیشت کی ان خامیوں کے بارے میں کہی گئی ہیں، جن کا اثر ملک کے عام باشندوں پر اور بالواسطہ مزدوروں پر پڑتا ہے، اب چند باتیں ان حقوق سے متعلق عرض کرنی ہیں، جو سرمایہ دار ملکوں میں مزدوروں کو دیئے گئے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ مزدوروں کو جو حقوق بھی دیئے گئے، وہ ان کی طاقت اور حالات کے دباؤ اور مصلحت وخودغرضی کی بنا پر دیئے گئے ہیں۔ اس میں نہ تو کسی ذہنی تبدیلی کا اثر ہے اور نہ معاشی پالیسی میں کوئی فرق آیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس ذہنیت کے ساتھ جو حقوق بھی دیئے جائیں گے، ان کی کیا وقعت رہ جاتی ہے۔ اوپر جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے، ملک کی معاشی کنجی چند سرمایہ داروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے، جب تک ان کی مصلحت اجازت دے گی یا حالات کا دباؤ باقی رہے گا، ان کے دیئے ہوئے حقوق باقی رہیں گے، لیکن جب یہ ان کی مصلحت کے خلاف ہوگی تو وہ اس کو ہضم کرنے میں ذرا بھی تامل نہ کریں گے۔ اگر کچھ نہیں کر سکتے تو وہ کارخانہ بند کرکے ہزاروں آدمیوں کو بے کار تو کر ہی سکتے ہیں۔ اس لئے اصل چیز حقوق نہیں ہیں، بلکہ حقوق دینے والے کی ذہنیت ہے وہی اس کو مفید یا مضر بناتی ہے، اب ان حقوق کی ایک ایک دفعہ پر الگ الگ غور کیجئے اور دیکھئے کہ یہ مزدوروں کیلئے مفید ہیں یا نہیں۔

۱۔ جمہوری دستور میں مزدوروں کو پہلا حق یہ دیا گیا ہے، کہ وہ اپنی تنظیم کر سکتے اور ٹریڈ یونین بنا سکتے ہیں، اس میں شک نہیں کہ اس سے مزدوروں کو بہت فائدہ پہنچا ہے اور اس کی وجہ سے وہ اپنے مستقبل کے بارے میں بھی کسی نہ کسی حد تک مطمئن ہو گئے ہیں، مگر چونکہ یہ حق ان کو آجروں سے ایک طویل کش مکش کے بعد ملے ہیں، اس لئے آجروں اور مزدوروں دونوں میں وہ ذہنیت باقی ہے، اور ان میں سے کسی کو جب بھی موقع ملتا ہے، دوسرے کے حقوق کو پامال کرنے میں دریغ نہیں کرتا، پھر مزدوروں کے حقوق کی محافظ تنظیمیں محض محافظ تنظیمیں نہیں رہ گئی ہیں، بلکہ طبقاتی کشمکش نے ان کو ایک سیاسی مسئلہ بھی بنا دیا ہے اور چونکہ مزدوروں میں خود اس سے نپٹنے کی صلاحیت کم ہوتی ہے، اس لئے ہر سیاسی جماعت اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتی ہے، وہ اپنے کو مزدوروں کا ہمدرد ثابت کرکے مزدوروں کی کسی نہ کسی تنظیم یا ملک کی کسی نہ کسی ٹریڈ یونین پر قبضہ جمانے کی کوشش کرتی ہے اور کبھی کبھی وہ مزدوروں کو ایسے موقع پر استعمال

کرتی ہیں۔ جن کا تعلق مزدوروں کے مفاد کے مقابلہ میں ان کی سیاسی مصلحت سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ خود مختلف سیاسی جماعتوں کے اغراض جدا جدا ہوتے ہیں، اس لئے ملک کے مزدور مختلف حصوں میں بٹ جاتے ہیں اور ان کی کوئی یکساں پالیسی نہیں بننے پاتی۔ چنانچہ ایسا ہوتا ہے کہ ایک ٹریڈ یونین ہڑتال کا فیصلہ کرتی ہے اور دوسری جو کسی دوسری سیاسی جماعت کے زیر اثر ہے اور وہ اس کو اپنے مقاصد کے اعتبار سے غلط سمجھتی ہے اور ہڑتال سے روکتی ہے، اس طرح یہ مزدور سبھائیں مزدوروں کے حق میں مفید ہونے کے بجائے مضر ثابت ہوتی ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ایسا آئے دن ہوتا رہتا ہے کہ خود مزدور انجمنیں آپس میں الجھ جاتی ہیں، چنانچہ کلکتہ کے گودی کے مزدوروں کی دو یونینوں بالشویک یونین اور نیشنل ورکز یونین میں ۱۰ اگست ۱۹۵۵ء کو لڑائی ہوگئی تھی، جس میں پولیس کو آنسو گیس استعمال کرنی پڑی اور دونوں یونینوں کے ۱۳۰ افراد گرفتار ہوئے۔ (قومی آواز ۱۰ اگست ۱۹۵۵ء)

مزدور انجمنیں دو طرح کی ہوتی ہیں، ایک تو ستاجروں کی طرف سے انہیں کچھ نمائندگی دے دی جاتی ہے، اس سے مزدوروں کو کم ہی فائدہ ہوتا ہے۔ ایسی نمائندگی کے بارے میں مشہور ماہر معاشیات مسٹر ٹاسگ (Taussig) کہتے ہیں۔

> اصلاحی تجاویز کے منجملہ ایک تجویز اجیروں کی نمائندگی ہے۔ یہ معاشرتی خرابیوں کا کوئی قطعی وکامل حل وعلاج نہیں ہے۔ (ص ۴۱۶/۲۲)

دوسرے مزدور خود اپنی تنظیم کرتے ہیں

مزدوروں کی جو آزاد ٹریڈ یونینیں اور مزدور سبھائیں قائم ہوتی ہیں، وہ ان کے لئے کچھ نہ کچھ مفید ضرور ہوتی ہیں، مگر اس سے اجیر و ستاجر کے تعلقات میں ہم آہنگی پیدا ہونے کے بجائے مزید کشمکش بڑھتی ہے۔ اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے، اس کشمکش سے سیاسی جماعتیں فائدہ اٹھاتی ہیں، اور مزدور مجموعی حیثیت سے گھاٹے میں رہتا ہے، پھر یہ ٹریڈ یونینیں جن لوگوں کو اپنا ذمہ دار بناتی ہیں، وہ بھی خالص مفاد پرست ہوتے ہیں، اس لئے اس فائدہ میں وہ بھی حصہ دار بن جاتے ہیں۔ جو انہوں نے ستاجروں سے حاصل کئے ہیں، مسٹر ٹاسگ اپنی کتاب میں لکھتے ہیں۔

> قیادت کا مسئلہ نہایت دقت طلب ہے، مزدوروں کی تحریک کے تمام مسائل پر اس کا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ معاشی و معاشرتی تنظیم کے سب مسائل

سے اس کا گہرا تعلق ہے، قیادت کا انحصار اساسی طور پر خود مزدوروں کے اخلاقی اوصاف اور ذہانت پر ہوتا ہے۔ جاہل اور بے اصول آدمی خراب قائد کا انتخاب کریں گے......

اس میں شک نہیں کہ بالعموم یہ ہوتا ہے کہ مزدوروں کے نمائندے خود مطلوبہ قابلیت یا سمجھ بوجھ نہیں رکھتے۔ اور بعض اوقات وہ خواہ مخواہ اقتدار کو کام میں لانے کی جانب راغب ہوتے ہیں۔

بدقسمتی سے یہ کوئی پوشیدہ بات نہیں رہی ہے، کہ مزدوروں کے قائد رشوت لینے کی جانب مائل ہو جاتے ہیں۔"

پھر ان تنظیموں کے اخراجات کا اثر مزدوروں کی جیبوں پر پڑتا ہے، اور چونکہ ان کی جیب میں محدود پیسہ ہوتا ہے، اس لئے ان تنظیموں کے ذریعہ جو ان کو تھوڑا بہت مالی فائدہ ہوتا بھی ہے، وہ ان کے قائد کھا جاتے ہیں۔ غرض یہ کہ جب تک کسی ملک کے عام باشندوں اور خاص طور سے سرمایہ دار اور مزدور کے تعلقات میں غیر افادی اور اخلاقی ذہنیت نہیں پیدا ہوتی، ان کی تنظیمیں ان کے لئے مفید نہیں بن سکتیں، بلکہ مزید کشمکش کا سبب بن جاتی ہیں، اگر بفرض محال اس کش مکش کا کوئی عملی مظاہرہ نہ بھی ہوا تو ذہنی طور پر ان میں طبقاتی ذہنیت پرورش پاتی ہے، جو ملک کی سماجی زندگی کے لئے تباہ کن ہے۔

۲۔ مزدوروں کو دوسرا حق یہ دیا گیا ہے کہ وہ اپنے مطالبات منوانے کے لئے قانونی اور عملی تدبیر اختیار کر سکتے ہیں۔

پہلے حق کے ساتھ مزدوروں کو اس حق کے مل جانے سے کافی فائدہ پہنچا، اور پہلے کے مقابلہ میں وہ اس طرح بے بس نہیں رہے کہ ان کی مرضی کے سراسر خلاف سرمایہ دار جتنی چاہے محنت لے، اور جو چاہے اجرت دے۔

اس حق کا استعمال

مزدور انجمنوں کے قیام کے بعد عموماً اس حق کو سارا اختیار انہی انجمنوں کے کارکنوں کو ہوتا ہے، اور یہ انجمنیں براہ راست یا بالواسطہ کسی نہ کسی سیاسی جماعت کے زیر اثر ہوتی ہیں، اس لئے وہ جماعتیں جس وقت چاہتی ہیں، ان کے حق کو استعمال کرنے کی کوشش کرتی ہیں، اور چونکہ ان جماعتوں کے پیش نظر اپنے اغراض اور سیاسی مصلحتیں بھی ہوتی ہیں، اس لئے عموماً اس حق کے استعمال میں متعدد نقصانات ہوتے ہیں، اگر بالکل آزاد ٹریڈیونین ہوں اور خود مزدوروں میں کسی

سیاسی جماعت کی نگرانی کے بغیر اپنے حقوق کے استعمال کی صلاحیتیں موجود ہوں، جیسا کہ تمام جمہوری ملکوں اور امریکہ میں ہے۔ تو بھی اس کے استعمال میں بہت سے نقصانات ہیں اس سے اجیر و مستاجر میں کشمکش پیدا ہوتی ہے، اور یہ کشمکش آہستہ آہستہ مستقل صورت اختیار کر لیتی ہے، جو معاشرتی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے مضر ہے۔ اگر ان کا حق نہ مانا گیا تو توان کے لئے دو صورتیں ہوتی ہیں۔ یا تو وہ کام کرتے رہیں۔ مگر ایسی حالت میں ان میں بددلی پیدا ہوگی اور وہ کام بگاڑنے کی کوشش کریں گے۔ یا پھر اپنا آخری حربہ استعمال کریں گے، یعنی ہڑتال، اور یہ دونوں صورتیں معاشی اور صنعتی حیثیت سے مضر ہوں گی، مثال کے طور پر کانپور کی کپڑا ملوں کی ہڑتال پر ایک نظر ڈالئے ان ملوں میں روزانہ ستر لاکھ گز کپڑا تیار ہوتا تھا، یہ ہڑتال پورے ۸۰ دن جاری رہی، اس طرح تقریباً ۵۶ کروڑ گز کپڑے کا نقصان ہوا، اندازہ لگائیے اس کا ملک کی صنعت اور پھر عام باشندگان ملک اور مزدوروں کی معاشی حالت پر کتنا اثر پڑا ہو، پاکستان کے بارے میں مدیر نوائے وقت کا ایک اداریہ ملاحظہ ہو۔

بندۂ مزدور پاکستان کے صنعتی کارخانوں میں آئے دن ہڑتالوں کی جو خبریں آتی رہتی ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ مزدور زیادہ مطمئن نہیں ہے، اس کی وجہ کچھ تو ملک کے معاشی حالات ہیں، اور کچھ یہ بھی کہ بعض طالع آزما اور نام نہاد لیڈر جو مزدوروں سے ہمدردی کے پردے میں اپنی قیادت کی دکان چمکانا چاہتے ہیں، ان کا استعمال کرتے رہے ہیں،

ہڑتال مزدوروں کے لئے آخری حربہ ہونا چاہئے، جو اسی وقت استعمال کیا جائے، جب کہ مفاہمت و مصالحت کے تمام دروازے بند ہوں، اور ان کے جائز مطالبات قطعاً تسلیم نہ کئے جائیں، ادھر کارخانہ داروں کا بھی یہ فرض ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا نہ کریں جن کے تحت مزدور ہڑتال کرنے پر مجبور ہو جائیں

پاکستان میں ٹکسٹائل کی قیمتیں ویسے ہی بڑھی چڑھی ہیں۔ ادھر ملوں کے مالکوں نے بھی شفٹیں کم کر دی ہیں۔ اب اگر ہڑتال ہو تو اس کا اثر پیداوار پر پڑے گا۔ اور چونکہ پاکستان میں محض موٹا (کورس) کپڑا تیار ہوتا ہے، جسے غریب و متوسط طبقہ استعمال کرتا ہے، اس لئے بالآخر اس کا براہ راست اکثر مزدور طبقہ ہی پر پڑے گا۔

ابھی پچھلے دنوں مغربی پاکستان میں سگرٹوں کی شدید قلت ہوگئی تھی، اس کی وجہ یہی کہ اس حصۂ ملک کی واحد سگرٹ ساز کمپنی میں ۱۵، ۲۰ دنوں تک ہڑتال رہی، اور سگرٹ تیار نہ ہو سکے نتیجۃً صارفین کو بڑی تکلیف ہوئی۔

جو لیڈر مزدوروں کو ہڑتال پر اکساتے ہیں، وہ نہ مزدوروں کی کوئی خدمت کرتے ہیں، نہ ملک کی اسی طرح جو مل مالکان مزدوروں کے ساتھ اچھا سلوک نہیں کرتے، اور محض اپنی تجوریاں بھرنے کی خاطر ان کے جائز حقوق تلف کرتے ہیں، وہ بھی اپنے ملک اور عوام کی کوئی خدمت نہیں کرتے۔۔

(نوائے وقت۔ ۱۷ر جولائی ۱۹۵۷ء)

ہڑتال چونکہ ایک منفی استحقاق ہے، اس لئے اس کا اثر عموماً برا ہی پڑتا ہے، ہڑتال اس وقت کامیاب سمجھی جاتی ہے، جب مزدور اجتماعی طور پر ہڑتال کریں۔ اور پھر سابقہ حالت سے کچھ بہتر حالت ہو جائے یا کم ازکم وہی حالت باقی رہے، لیکن اگر وہ ایسا نہ کر سکے، اور ان کو کام چھوڑنا پڑا، یا مجبوراً ان کو کام پر واپس آنا پڑا تو یہ ہڑتال ان کے لئے مفید نہیں ہو سکتی[1]، چنانچہ اس کی واضح مثال کان پور کی کپڑا ملوں کی ہڑتال ہے، کہ مزدور انجمنوں کے ذمہ داروں اور سربراہ کاروں نے مجبور ہو کر ایسی صورتیں ڈھونڈنی شروع کر دیں کہ کسی طرح مزدوروں کو دوبارہ کام پر جانے کے لئے کوئی بہانہ ہاتھ آجائے، یہی وجہ ہے کہ مزدوروں کا حال اس وقت پہلے سے بھی برا ہے، ان کی ساکھ ختم ہو چکی ہے، اور وہ اس وقت بالکل کارخانہ داروں کے ہاتھ میں ہیں، کہ وہ ان کو جس طرح چاہتے ہیں، نقصان پہنچاتے رہتے ہیں، ظاہر ہے کہ جس طرح مزدور کے ہاتھ میں ہڑتال مالک کو مجبور کرنے کا ایک آلہ ہے، اسی طرح مالک کے ہاتھ میں اخراج بھی بہت بڑا آلہ ہے، جس کے اوپر کچھ پابندی تو عائد کی جا سکتی ہے، مگر اس سے ان کو محروم نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ایسی صورت میں مزدوروں کی ہڑتال کا کامیاب ہو جانا بہت ہی مشکل ہے جیساکہ عام طور پر ہوتا ہے، مسٹر ٹاسگ جو مزدوروں کے حامی بلکہ اشتراکیت نواز ہیں، کہتے ہیں کہ

اگر آجر اپنے اقتدار اور اخراج کی تجدید کئے جانے پر راضی ہو جائیں تو بھی لڑائی جھگڑے باقی رہیں گے اور ہڑتالوں سے کام لیا جائے گا۔

(ہڑتال اور اخراج۔ ج ۲ ص ۱۱۴)

معاشیات کے ایک اور عالم لکھتے ہیں:

مزدور موقع دیکھ کر اکثر ایسے وقت میں اسٹرائک کرتے ہیں کہ آجر کا بہت زیادہ

---

[1] اصول معاشیات حصہ دوم صفحہ ۲۹۲ مسٹر ایف ڈبلو ٹاسک میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے۔

نقصان ہو تاکہ دباؤ خوب پڑے اور آجر کو مزدوروں کے مطالبات پورا کرنے کے سوائے کوئی چارہ نہ ہو۔ لیکن واقع ہو کہ کاروباری دنیا میں اسٹرائک کی حالت بعینہ اس پتھر کی سی ہے، جو تالاب میں کہیں گر کر پانی کی کل سطح پر قطار در قطار لہریں پھیلا دے۔

یوں تو تمام پیشے کم و بیش ایک دوسرے سے متعلق ہیں، لیکن بعض کا بالخصوص دوسروں سے نہایت قریبی تعلق پایا جاتا ہے، مثلاً کوئلہ اور مٹی کا تیل نکالنے والے یا ریلوے اور جہازوں پر کام کرنے والے اگر ہڑتال کر دیں، تو ناممکن ہے کہ کوئی کاروبار اور کوئی پیشہ کم و بیش اس سے متاثر نہ ہو، اسٹرائک سے علاوہ آجر کے عوام کو بھی کسی نہ کسی پہلو سے نقصان اور تکلیف پہنچتی ہے۔

(۱ اصول معاشیات برنی ص ۱۹۶)

اس سلسلہ میں قانون کی بے چارگی ملاحظہ ہو، مسٹر ناسک لکھتے ہیں:

ہڑتال کے حق کو استعمال کرنے کو کس حد تک روا رکھا جائے گا۔ قانون کس درجہ تک ہڑتالیوں کو اجازت دے گا، کہ ان لوگوں پر جو ان کی جگہوں کو پر کرنے کے لئے مستعد ہیں، دباؤ ڈالیں، اور کس شکل میں قانون کی قوت استعمال کی جائے گی یہ سب انتہائی مشکل سوالات ہیں۔ قانون فی نفسہٖ یعنی نہ صرف دستوری قانون بلکہ عدالتی قانون بھی ہنوز تغیر اور تبدل کی حالت میں ہے۔ (ج ۲ ص ۲۰۹)

موجودہ قانون کی بے بسی کے علاوہ جس کا اظہار مسٹر ناسک نے کیا ہے۔ بہت سے اخلاقی اور معاشی اور معاشرتی اور دوسرے نقصانات ہیں، جو اس حق کے استعمال سے مزدوروں کو پہنچتے ہیں۔

۳۔ ان کو تیسری سہولت اضافۂ اجرت کے ذریعہ دی گئی ہے، مگر ظاہر ہے کہ ملک میں جب تک ایک مصنوعی تمدن، دولت کی غلط تقسیم اور اخلاقی ذہنیت کا فقدان ہے، اس وقت تک صرف یہ چیز مزدوروں کے لئے مستقل طور پر قابل اطمینان نہیں ہو سکتی۔ ان چیزوں کو نظر انداز کر دیا جائے، تو بھی معاشی حیثیت سے اضافہ اجرت کوئی حل نہیں ہے، کیونکہ اس کا دارومدار اصل کی زیادتی اور دولت کی بہتات پر ہے، اور اصل کی زیادتی یا دولت میں اضافہ کی قوت محدود ہوتی ہے، وہ کسی نہ کسی حد تک جا کر رک جائے گی، یا پھر ملک کی معاشی حالت

کے پیش نظر یا منفی توازن قائم رکھنے کے لئے اسے روکنا پڑے گا، مگر ظاہر ہے کہ مفاد پرست مزدوروں کی خواہشوں اور ان کی ضرورتوں پر تو آپ کوئی پابندی نہیں لگا سکتے، اس لئے اصل کی زیادتی ایک حد کے بعد ان کی مانگ کا ساتھ نہیں دے سکے گی، اور پھر ان کی بے اطمینانی اپنی جگہ پر قائم رہے گی، اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی۔

دفعہ ۴۔۵۔۶ یہ حق بھی یقیناً مزدوروں کے حق میں بہت زیادہ مفید ہے۔ مگر جب تک کسی ملک کی دولت کی تقسیم صحیح اصولوں پر نہ ہو جائے، اس وقت تک مزدور کے اوقات کار میں کمی یا عورتوں اور بچوں سے کام نہ لینے کی سہولت بے کار ہے، جو لوگ ۱۰ گھنٹے مسلسل کام کر کے اپنی صحت خراب کرتے ہیں یا اپنی عورتوں اور بچوں سے کام لیتے ہیں، ان کو اس کا شوق نہیں ہے، بلکہ وہ عموماً یا اپنی معاشی مجبوریوں کی بنا پر ایسا کرتے ہیں، یا پھر ان کو مستقبل کی فکر لاحق ہوتی ہے، یا پھر ان کی زر اندوزی کی شدید خواہش انہیں اس پر مجبور کرتی ہے، ظاہر ہے کہ جب تک ان محرکات کی پورے طور پر اصلاح نہ کر دی جائے، جن کی بنا پر ان کو اس کی ضرورت ہوتی ہے، یہ سہولتیں بھی ان کے لئے سکون بخش نہیں ہو سکتیں، اور موجودہ کسی نظام میں اس کی اصلاح کا کوئی واضح پروگرام نہیں ہے۔

۷۔ ساتویں سہولت جو جمہوریت نے دی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے گھر اور ماحول کو بہتر بنایا جائے، چنانچہ ہر ملک میں کم از کم سرکاری کارخانوں کے مزدوروں کے لئے عمدہ اور صاف ستھرے ماحول بنائے گئے ہیں، یہ سہولت مزدور طبقہ کو اس لئے دی گئی ہے۔ تاکہ وہ تمدنی اور سماجی اعتبار سے ترقی یافتہ باشندگان ملک کی سطح تک پہنچ سکیں، اور ان کا معیار زندگی بلند ہو سکے

جب تک کہ ملک کی پوری معاشی، سماجی اور تعلیمی حالت درست نہ ہو، اس وقت تک مزدوروں کی اس سہولت کی مثال ایسی ہی ہوگی، جیسے کہ کسی جنگلی جانور کو جنگل سے لا کر سدھے ہوئے جانوروں کے ساتھ باندھ دیا جائے یا کسی مردہ آدمی کو عمدہ لباس پہنا کر کسی عمدہ مکان میں بحیثیت مالک کے بسا دیا جائے، اس وقت اتفاق سے دنیا کی معاشی اور سیاسی باگ ڈور جن لوگوں کے ہاتھ میں ہے، ان کا انداز فکر اور طریق کار دونوں نہایت سطحی ہے، وہ زندگی کے کسی مسئلہ کو نہ تو بنیادی طور پر سوچتے ہیں، اور نہ اس میں انسانی فطرت اور پورے ملک کے سماج کا کوئی خیال کرتے ہیں، بلکہ اس وقت ان کا انداز فکر و عمل دونوں اس محور پر گھومتے ہیں کہ دنیا کے سامنے ہم کس طرح اپنے کو برتر دکھا سکیں۔

چنانچہ مزدوروں کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہے، انہوں نے نہ تو ملک کے باشندوں کی عام ذہنیت میں

کوئی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کی، نہ تقسیم دولت کا منصفانہ نظام جاری کیا نہ ملک کے پورے مزدور پیشہ طبقہ کو سامنے رکھ کر کوئی معتدل طریقہ کار سوچا، اس لئے ایسی اسکیم کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ ملک کے چند ہزار یا چند لاکھ مزدور اچھے اور صاف ستھرے مکانوں میں رہنے لگتے ہیں، اور بظاہر ان کا معیار زندگی کچھ بلند نظر آنے لگتا ہے، مگر اس اسکیم سے نہ تو عام محنت کش طبقہ کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے، اور نہ اس وجہ سے ان لوگوں کو سماج میں وہ مقام حاصل ہوتا ہے جو وہاں کے اونچے طبقہ کا ہے، اور نہ واقعی طور پر ان کا معیار زندگی ہی بلند ہو پاتا ہے، بلکہ ان مکانوں کو کچھ دنوں میں وہ معیار پر لے آتے ہیں جو ان کا عام معیار زندگی ہے، بات یہ ہے کہ جب تک ملک میں کوئی ایسی معتدل سماجی ذہنیت نہ پیدا کیجائے، جس کی بنا پر جسمانی محنت اور مزدوری کوئی کمتر چیز نہ سمجھی جائے۔ اور ایسی معاشی اسکیم نہ نافذ کی جائے جس میں پورے گرے ہوئے لوگوں کو یکساں طور پر اوپر اٹھنے کا موقع ملے، اس وقت تک کوئی اسکیم کامیاب نہیں ہوسکتی، کسی ایک طبقہ کی اکثریت کو نظر انداز کرکے اس کے چند افراد کو اونچا اٹھانے کی کوشش کیجائے گی تو اس طبقہ کی اکثریت اپنے سماجی رسم و رواج کے سہارے ان کو یا تو اس معیار پر واپس لائے گی جس میں وہ اس وقت ہیں، یا پھر خود اس طبقہ میں دو سماجی گروہ پیدا ہو جائیں گے، اور اس سے طبقہ واریت میں مزید اضافہ ہوگا۔

بہر نوع جو صورت بھی اختیار کیجائے گی، حقیقۃً اس کو کامیاب نہیں کہا جاسکتا، ہونا تو یہ چاہئے تھا کہ مزدوروں کو خود اس قابل بنایا جائے کہ وہ اپنے لئے مکان اور صاف ستھرا ماحول تلاش کرلیتے، مصنوعی طور پر ان کو اس معیار پر نہیں لایا جاسکتا۔

۸- جانی نقصان کی تلافی

یہ رعایت بھی اسی وقت مفید ہوسکتی ہے، جب خود حکومت بھی اس تلافی میں شریک ہو، مگر جمہوری ملکوں میں اس کی شاید ایک مثال بھی نہیں ملے گی، کہ خود حکومت بھی اس کی پوری ذمہ داری اپنے سر لینے کو تیار ہو، وہ جو کچھ کرتی ہے، مزدوروں کے پیسہ ہی سے کرتی ہے اور چونکہ ان کا پیسہ محدود ہوتا ہے، اس لئے اس کا فائدہ بھی محدود ہوتا ہے۔

۹- سوشل انشورنس کی بعض اسکیموں کا نفاذ

مثلاً شرکت منافع، قانون نفلی، مزدوروں کا بیمہ وغیرہ۔ یہ اسکیمیں مزدوروں کے لئے اپنے اندر بڑی افادیت رکھتی ہیں، مگر اس سے بھی باشندگان ملک کی بہت محدود تعداد فائدہ اٹھا پاتی ہے، کیونکہ سرمایہ دار ملکوں کی ساری معیشت چند افراد کے ہاتھوں میں ہوتی ہے، اور حکومت اس معاملہ میں کوئی مداخلت کرنا جمہوریت کے خلاف سمجھتی

ہے۔ اس لئے لکھو کھا آدمی جو ملک میں بے کار رہتے ہیں ان کی ذمہ داری لینے والا کوئی نہیں ہوتا، سرمایہ دار اپنے نفع پر نظر رکھتا ہے، حکومت اس کو اپنی ذمہ داری نہیں سمجھتی، سوسائٹی میں ہمدردی اور بھی تو اہی کا فقدان ہوتا ہے، اس لئے اس کو کوئی فکر نہیں ہوتی کہ کون کس حال میں ہے۔

عام طور پر مزدوروں کا حال یہ ہوتا ہے کہ اس کی جیب میں پیسہ نہ ہو تو وہ معقول علاج نہیں کرا سکتے اگر کوئی مزدور کسی حادثہ کا شکار ہو جائے تو اس کا یتیم بچہ تعلیم و تربیت کا مستحق اسی وقت قرار پائے گا، جب اس کا باپ انشورنس پالیسی چھوڑ کر مرا ہو، لیکن جو لوگ بالکل غریب اور بے وسیلہ ہیں، ان کا کوئی پرسان حال نہیں، یہ الگ بات ہے کہ اتفاقی طور سے ان کی کوئی مدد مل جائے۔

شرکت منافع کا رواج اس وقت کافی بڑھ رہا ہے، شرکت منافع کی دو صورتیں اس وقت رائج ہیں، ایک یہ کہ مزدور اور معمولی ملازم اپنی آمدنی سے کچھ بچا کر جن کارخانوں یا صنعتی کمپنیوں میں وہ کام کر رہے ہیں، ان کے کچھ حصے خرید لیں، اور ان کے منافع میں شریک ہو جائیں۔

دوسری صورت یہ اختیار کی گئی ہے کہ کارخانہ داران کی اجرت کا کچھ حصہ ان کو نقد دے دیتا ہے۔ اور کچھ حصہ کارخانہ میں لگا کر حصہ دار بنا دیتا ہے، چنانچہ اس وقت بعض ملکوں کے مشہور کارخانوں میں ۸۰، ۹۰ فیصدی تک حصہ دار مزدور اور معمولی ملازم ہو گئے ہیں۔

لیکن جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے یہ آسانیاں بھی چند ہزار یا چند لاکھ آدمیوں کو مل سکی ہیں، مجموعی حیثیت سے یہ اسکیم ملک کے محنت کش طبقہ کے لئے مفید نہیں ہو سکی، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیز آجروں کے رحم و کرم پر ہوتی ہے، مسٹر ٹامسگ اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ۔

> "شرکت منافع کی تجویز کے بارے میں ایک زمانہ میں بڑے شد و مد کے ساتھ یہ کہا گیا تھا، کہ وہ مسئلہ محنت کا حل ہے اور یہ توقع کی گئی تھی کہ اس کو عام طور سے اختیار کر لیا جائے گا، اور تمام صنعتی دنیا میں امن و امان قائم ہو جائے گا لیکن اس تحریک کی سست رفتاری اور اس کے طریقوں پر روز افزوں تنقیدات نے ان توقعات پر پانی پھیر دیا۔ پھر بھی بعض ایسے سرگرم وکیل موجود ہیں، جو یہ خیال کرتے ہیں کہ اس میں بڑے بڑے امکانات ہیں"

اس ناکامی کی وجہ تو اصل میں مفاد پرستانہ ذہنیت اور ہمدردی و جذبۂ اخوت کا فقدان ہے، جس کے

کوئی اسکیم صحیح صورت میں نافذ ہی نہیں ہو سکتی، مگر اس طرف عام معاشی ماہرین کی توجہ کم ہوتی ہے، مسٹر ٹاٹنگ گو خالص مادی ذہن کے آدمی ہیں، مگر پھر بھی ان میں حقیقت کی تلاش و جستجو کا مادہ موجود ہے۔ اس لئے انہوں نے نہایت صفائی سے اس کا اعتراف کر لیا ہے، وہ کہتے ہیں:

> تا وقتیکہ اس تجویز سے آجر کو نفع نہ ہو، اس پر عام طور پر عمل نہ کیا جائے گا یہ صحیح ہے کہ بعض کشادہ دل آج ایسے طریقے اختیار کرلیں گے، خواہ اس سے ان کو کوئی مالی منفعت نہ بھی ہوتی ہو، ان میں بڑے بڑے کارخانوں کا نظام اخوت کا قوی جذبہ رکھنے والے اور قابل افراد نے کیا ہے، اور اپنے گرد و پیش منتظمین اور مزدوروں کا ایسا عملہ جمع کر لیا ہے۔ جو اس قسم کے جذبے سے مملو ہیں، بدقسمتی سے یہ جذبہ بہت کمیاب ہے، اگر یہ عام ہو جائے تو معاشی دنیا کا تمام رخ بدل جائے۔
>
> (ج ۲ ص ۴۷۴)

سرمایہ داروں کی اکثریت اس تجویز کو اس لئے پسند نہیں کرتی کہ اس کے اندر مزدوروں کے ساتھ کوئی جذبہ رحم پیدا ہو گیا ہے، بلکہ کچھ حالات کے دباؤ سے اور کچھ اس لئے کہ ان کا جذبۂ مقابلہ اس طرح دب جائے گا، مگر حقیقت میں اس سے مزدوروں کو کوئی حقیقی فائدہ نہیں ہوتا، اس طرح کی مثالیں روزانہ سامنے آتی رہتی ہیں، کہ ایک آدمی کسی کارخانہ یا کاروبار کا حصہ خریدتا ہے، اور ہزاروں روپیہ کا حصہ خریدنے کے بعد سال میں اس کو چند روپئے سے زیادہ ہاتھ نہیں لگتے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ کاروبار میں نفع کم ہوتا ہے بلکہ اس نفع کا بیشتر حصہ کارخانہ دار یا منتظم مختلف طریقوں سے اپنی جیب میں ڈال لیتے ہیں۔

غرض یہ کہ یہ اسکیم اپنی افادیت کے باوجود اس وقت تک مزدوروں کے لئے مفید نہیں ہو سکتی جب تک بے قید معیشت کا جال نہ توڑا جائے، اور آجروں میں اخلاقی ذہنیت نہ پیدا ہو جائے۔

۱۰۔ حکومت کی مداخلت

ابھی تک سرمایہ دار ملکوں میں سے کسی ایک ملک میں بھی حکومت پورے طور پر اپنے کو مزدوروں کے مسئلہ کا ذمہ دار نہیں سمجھتی، بلکہ اس کا دارو مدار بالکلیہ مستاجروں کے رحم و کرم پر ہے، اس کی مثال کانپور کی کپڑا مل اسٹرائک ہے کہ کئی مہینہ گذر جانے کے بعد بھی حکومت اپنی جگہ سے ٹس سے مس نہیں ہوئی، بلکہ اپنے جھوٹے اقتدار کے لئے مزدوروں کا خاتمہ کر دانا اس نے جمہوریت کا کارنامہ سمجھا، اسی طرح ۱۹۴۳ء میں ریلوے اسٹرائک

کے سلسلہ میں یہی رویہ اختیار کیا گیا،

غرض یہ کہ مزدور پیشہ طبقہ کو جو حقوق بھی دیئے گے ہیں، ان کی افادیت اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی، جب تک کہ پورے ملک کی ذہنیت میں بنیادی تبدیلی نہ ہو اور بے قید معیشت کے نظام کو ختم کرکے ایک آزاد اور معتدل نظام معیشت نہ جاری کیا جائے،

کمیونزم

کیمونسٹ ممالک میں مزدوروں کو جو حقوق دیئے گئے ہیں، ان کی پوری تفصیل کا توقع نہیں ہے، مگر حال ہی میں کیمونسٹ چین نے دو سرکاری صنعتوں اور کارخانوں کے مزدوروں کا "ضابطہ کار" کے نام سے ایک کتاب شائع کی ہے، اس کتاب میں جو حقوق و فرائض مقرر کئے گئے ہیں اس سے دوسرے کیمونسٹ ملکوں کے ضوابط و قوانین کو قیاس کیا جا سکتا ہے، ان قوانین کا بنیادی نقطہ نظر یہ ہے

مزدوروں کو اجتماعی سودے بازی یا تنظیم کی آزادی کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، ان کا فرض محض اتنا ہے کہ وہ نظم و ضبط کے اصول پر کاربند رہیں"

ظاہر ہے کہ اس نقطہ نظر کے تحت جو حقوق دیئے جائیں گے ان کی قدر و قیمت کیا رہ جائے گی، اس کتاب میں ۴۲ دفعات ہیں، پہلے باب میں حسب ذیل ۷ دفعات ہیں۔

پہلی دفعہ:۔ ایسے مزدوروں سے کام لینا غیر قانونی فعل ہو گا، جن کے پاس سرکاری رپورٹ نہ ہو۔

سرکاری رپورٹ میں یہ لکھا ہوتا ہے کہ اس نے کہاں ملازمت کی ہے، تعلیم کا کیا معیار ہے پولیس میں اس کا کیا ریکارڈ ہے؟

دفعہ ۳ کے تحت یہ قانون ہے۔

"اجرت کے لئے کوئی سودے بازی نہیں کیجا سکتی، بلکہ ہر کام کی اجرت طے شدہ معیار کے مطابق مقرر کیجاتی ہے"

دفعہ ۴ میں کہا گیا ہے کہ۔

کوئی مزدور یا عملہ کارکن، منیجر، یا ادارے کے افسر اعلیٰ کی منظوری کے بغیر کام نہیں چھوڑ سکتا، نہ اسے تبدیل کیا جا سکتا ہے، ایسا نہ کرنا تنظیم اور ضبط کے قواعد

کی خلاف ورزی کے مرادف ہے۔"

دفعہ ۵ میں یہ جبری قانون ہے کہ

"کسی مزدور کو اس کی مرضی کے بغیر تبدیل یا سبکدوش نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اس
اس قاعدے کی خلاف ورزی کیجائے تو مزدور کو اس سے زیادہ حق نہیں کہ وہ
اپنی ٹریڈ یونین سے شکایت کردے۔"

باب دوم میں صرف دو دفعات ہیں جن میں کارخانے کے منتظمین کے فرائض اور ان کے اختیارات درج ہیں۔ مثلاً مزدوروں کو منظم کریں، ان کے سپرد وہی کام کریں جس کے لئے وہ موزوں ہوں نظم وضبط کے قواعد کو سختی سے نافذ کریں، اوپر مزدوروں کے حقوق بیان کئے گئے ہیں، اب ان کے فرائض ملاحظہ کیجئے۔

دفعہ ۸ میں ہے کہ

"مزدور اپنے کارخانے یا ادارے کے تمام راز محفوظ رکھیں، سرکاری مال کی حفاظت
کریں، ہر روز مقررہ وقت تک اپنا اپنا کام مکمل کریں،
اوقات کار کے متعلق متعدد قوانین ہیں مثلاً
اوقات مقرر کرنیکا اختیار صرف فیکٹری کے منتظمین کو حاصل ہے، ہر مزدور کے آنے اور جانے
کے وقت تلاشی لی جائے گی۔

تشدد اور سزائیں

دفعہ ۱۴ کے تحت بات چیت کرنے یا دوسری معاشرتی سرگرمیوں کے لئے کام بند کرنے یا کام کے وقت سماجی امور کیلئے کوئی جلسہ کرنے کی ممانعت ہے، اس کی خلاف ورزی کرنے والے پر عدالت میں مقدمہ چلے گا۔

اس "مزدور راج" کے ان قوانین پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو جائے گا، کہ محنت کو معاشیات کا اصل عامل قرار دینے والا نظام زندگی دنیا کے کسی حصہ پر قائم ہوتا ہے۔ تو وہ اہل محنت کی عزت افزائی کرتا ہے، یا اس کو جبر وقہر کے سخت شکنجے میں کس دیتا ہے؛

(نوائے وقت۔ مئی ۱۹۵۵ء)

غرض یہ کہ موجودہ دنیا میں مزدوروں کو جو حقوق دیئے گئے ہیں، وہ امریکہ اور برطانیہ کی طرف سے

اب دیئے گئے ہوں یا روس وچین کی طرف سے ان کی معاشی ترقی، سماجی آزادی اور مستقبل کے لئے بہت زیادہ قابل اطمینان نہیں ہیں۔

سرمایہ دار ملکوں میں مزدور کو اس بات کی آزادی تو ضرور ہے، کہ وہ جس اجرت پر چاہے کام کرے، اگر اس کو کہیں اجرت کم ملتی ہے، تو وہ دوسری جگہ اس سے زیادہ اجرت پر کام ڈھونڈ لے، یا اگر اس کا جی چاہتا ہے تو دو چار دن چھٹی لے کر آرام کر لے۔ مگر کمیونسٹ ملکوں میں یہ چیز ناممکن ہی نہیں، بلکہ ایسا کرنے والا فوجی عدالت کا مجرم قرار پائے گا۔ (باقی)

اسلامی فقہ

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم،

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

یہ کتاب چار حصوں پر مشتمل ہے جو ثانوی درجات کے طلبہ اور متوسط پڑھے لکھے لوگوں کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں فقہ اسلامی کے مسائل کو بہت آسان اور دلنشیں انداز میں سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ خاص طور سے معاشرتی مسائل یعنی نکاح وطلاق، خلع ووصیت ووراثت پر اور معاملات میں خرید وفروخت، قرض ورہن، مضاربت وشرکت اور اسلامی قانون اجرت پر جتنی تفصیل سے لکھا گیا ہے اردو زبان میں کسی دوسری کتاب میں اتنی تفصیل آپ کو نہیں ملے گی۔ عبادت والے حصہ میں ذکر ودعا کا بھی ایک باب ہے جس میں اس کی اہمیت اور حیثیت پر بڑے موثر انداز میں گفتگو کی گئی ہے، اس کو پڑھ کر ذکر ودعا کا شوق ہوتا ہے۔

اس کا چوتھا حصہ ابھی زیر ترتیب ہے جس میں اسلام کے فوجداری اور دیوانی قانون اور اسلامی حکومت کے فرائض اور ذمہ داریوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کیجا رہی ہے، انشاء اللہ اس کتاب کا مطالعہ بہت سی کتابوں سے بے نیاز کر دے گا۔ اس کتاب کے تین حصے مکتبہ الحسنات سے شائع ہوتے ہیں۔ سائز ۲۲ × ۱۸ قیمت تینوں حصوں کی ۲۵

اجتہاد اور تبدیلیٔ احکامِ اسلامی

کتاب، سنّت، فقہ اور خلفائے راشدین کے فیصلوں کی روشنی میں

جن اسلامی ملکوں میں مکمل اسلامی دستور کو دوبارہ نافذ کرنے کی کوشش کیجارہی ہے، وہاں پڑھے لکھے مسلمانوں کے ایک حلقہ کے سامنے یہ سوال بڑی سنجیدگی سے درپیش ہے کہ جن سیاسی معاشی اور معاشرتی[1] مسائل میں کتاب وسنت کی صریح ہدایات موجود ہیں مگر موجودہ دور میں ان پر عمل درآمد نہیں ہو رہا ہے۔ اُن کو من وعن تسلیم کر لیا جائے، یا مصالح وحالات کے اعتبار سے ان میں ترمیم، اضافہ یا تخصیص پیدا کی جائے یہی سوال ان ملکوں کے مسلمانوں کے سامنے بھی ہے جہاں وہ اسلامی دستور سازی کی پوزیشن میں نہیں ہیں بلکہ وہ کسی سیکولر اسٹیٹ میں ہیں۔ ان ملکوں کے مسلمانوں کے سامنے مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ ہے یا پھر وہ ان مخصوص مسائل کے بارے میں متفکر ہیں جو نص صریح کے خلاف ہیں یا وہ مسائل اجتہادی ہیں مگر ان کی کچھ صورتیں نص سے ٹکراتی ہیں مثلاً کمرشیل انٹرسٹ، انشورنس یا تحدید نسل کے مسائل یا وراثت اور نکاح وطلاق اور دینی تعلیم کی آزادی جیسے مسائل ان کے لئے قابل غور بنے ہوئے ہیں۔ علما اور تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ یہ کہتا ہے کہ کتاب وسنت کے تمام احکام ابدی اور دائمی ہیں، ان میں کسی ترمیم واضافہ کی گنجائش نہیں ہے، اسلامی دستور کے نفاذ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اسلام نے عقائد، عبادات اور اخلاق کی طرح سیاست معاشرت، اور معاشیات کے سلسلہ میں حلال حرام یا جائز وناجائز کی جو حدیں مقرر کر دی ہیں اُن سے باہر قدم نہ نکالا جائے، اور اگر حالات ان حدود کا ساتھ نہ دیں تو اسلامی احکام کو حالات کے موافق بنانے کے بجائے خود حالات وماحول کو ان کے موافق بنانے کی کوشش کیجائے، کیونکہ اگر ان میں ترمیم واضافہ کر دیا جائے تو اسلامی دستور کے مکمل اور دائمی ہونے

---

[1] اصل سوال انہی شعبوں کے بارے میں ہے ورنہ اسلامی عقائد وعبادات اور اخلاق کے بارے میں تبدیلی کا کوئی سوال سنجیدہ طبقہ میں نہیں ہے، جو لوگ ان شعبوں میں تبدیلی کرنا چاہتے ہیں انکو سرے سے اسلام ہی سے دشمنی ہے۔

کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا اور جہاں بالکل مجبوری پیش آجائے یا ان مسائل میں صراحۃً کوئی ہدایت موجود نہ ہو وہاں کتاب وسنت کے اصولی احکام کی روشنی میں استنباط واجتہاد کیا جائے، استنباط واجتہاد کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کتاب وسنت کے اصولی احکام کو پس پشت ڈال دیا جائے اور ان کے صریحی احکام کے منشا کے خلاف کوئی ترمیم یا اضافہ کیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی احکام میں جو لچک اور وسعت موجود ہے اس سے فائدہ اٹھا کر پیش آمدہ مسائل کی دشواری کو رفع کرنے کی کوشش کی جائے۔

اس کے برخلاف تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا طبقہ جس میں زیادہ تر جدید تعلیم یافتہ اور کچھ روشن خیال علماء شامل ہیں، یہ کہتا ہے کہ اسلام نے سیاست معیشت اور معاشرت میں جو حدیں مقرر کی ہیں ان کو حالات اور ماحول کے تقاضے کے تحت بدلا اور توڑا جا سکتا ہے اس لئے کہ سیاست معیشت اور معاشرت کے مسائل میں ہمیشہ ارتقا ہوتا رہتا ہے، اس لئے اس ارتقا کا ساتھ دینا ضروری ہے، ورنہ اسلامی ممالک معاشی، معاشرتی اور سیاسی بدحالی میں مبتلا ہو جائیں گے، اور ظاہر ہے کہ یہ بات اسلامی دستور کی روح کے منافی ہے۔ اور جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں معاشی بدحالی کے ساتھ اور بھی دوسرے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں اس لئے ان کو عقائد وعبادات کے علاوہ دوسرے مسائل میں دوسرے باشندگان ملک کے ساتھ پوری ہم آہنگی پیدا کرنی چاہئے۔

اس حلقہ میں کچھ لوگ تو واقعی اخلاص سے یہی رائے رکھتے ہیں مگر ان میں بیشتر یا تو مغربی نظام کی مرعوبیت یا ترقی پسندی کی بناء پر ایسا کہتے ہیں، یا پھر اپنی کم علمی اور آزاد روی اور اباحیت پسندی کی وجہ سے ایسا چاہتے ہیں۔ یہ حلقہ اپنی رائے کو مدلل بنانے اور قوی ثابت کرنے کے لئے قرآن و حدیث اور فقہ کی کتابوں سے کچھ دلائل بھی پیش کرتا ہے اور مزید وزنی بنانے کے لئے خلفائے راشدین کے ان فیصلوں کو پیش کرتا ہے جو بظاہر کتاب وسنت کے احکام کے خلاف نظر آتے ہیں، مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے خمس میں اہلبیت کو مقررہ حصہ نہیں دیا، یا فدک کی جائداد اہل بیت کے سپرد نہیں کی، حالانکہ عہد نبوی میں یہ دونوں چیزیں ان کے لئے مخصوص تھیں، یا حضرت عمر کے مشورہ سے حضرت صدیق نے مولفۃ القلوب کی امداد بند کر دی جو ان کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں ملتی تھی اور جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے، یا حضرت عمر نے متعہ کا حکم منسوخ کر دیا، یا ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقوں کو طلاق بائن قرار دیا، یا امہات اولاد کی خرید و فروخت ممنوع کر دی یا سواد عراق کی زمین کو فوجیوں میں تقسیم کرنے کے بجائے رفاہ عام کے لئے مخصوص کر دی، یا شراب کی

عدالتی کونسل مقرر کی وغیرہ وغیرہ [1]

اس بات میں تو مسلمانوں کے کسی گروہ کو اختلاف نہیں ہے کہ موجودہ دور میں جس ملک میں بھی اسلامی دستور نافذ ہوگا وہاں نظام سیاست و معیشت کا ڈھانچہ بدل دینے کے بعد بھی کچھ ایسے معاشی اور تمدنی مسائل ضرور باقی رہیں گے، جن کو فوراً بدل دینے میں یا تو نظام حکومت میں خلل پڑے گا یا کم از کم ان کے بدلنے میں دیر لگے گی، ظاہر ہے کہ ان میں جو صورت بھی ہوگی ان مسائل میں اسلامی دستور کے نافذین کو اجتہاد سے کام لینا پڑے گا۔ اسی طرح موجودہ نظام جمہوریت میں بہت سے معاشی مسائل کا جو حل سوچا گیا ہے اور جس پر عمل درآمد بھی ہو رہا ہے، ان میں اگر تھوڑی سی تبدیلی کر کے ان کو حرام و حلال کی قید کا پابند کر دیا جائے تو اسلامی معیشت کے موافق بنایا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جمہوری ملکوں کے مزدوروں کے حقوق و تحفظ کے قانون میں اگر تھوڑی سی تبدیلی کر دی جائے تو اس کو اسلامی قانون اجرت کے مطابق بنایا جا سکتا ہے لیکن سودی تجارت، فارن ایکسچینج، بینکنگ وغیرہ اور اس سے بڑھ کر انفرادی اور اجتماعی آزادی کے سلسلہ میں حکومت کے دائرہ اختیار کی تعیین میں بھی اجتہاد کی ضرورت ضرور پیش آئے گی۔

مثال کے طور پر موجودہ دور میں رسل و رسائل کے سارے ذرائع حکومت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں خواہ وہ حکومت جمہوری ہو یا اشتراکی یا شخصی، اب اگر کہیں اسلامی دستور نافذ ہوتا ہے تو اسلامی حکومت کو اس پر غور کرنا ہوگا کہ اسلامی تشریحات اور عہد نبوی اور عہد صحابہ کے تعامل کے پیش نظر رسل و رسائل کے ذرائع کو افراد کے ہاتھوں میں دے دیا جائے یا حکومت ہی کے ہاتھ میں اس کا نظام رہنا چاہیے، اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ امریکہ میں بس ٹرانسپورٹ کا جتنا حصہ حکومت کے اختیار میں تھا وہ بھی انفرادی ملکیت میں دے دیا گیا ہے اور ہر سال اس طرح کچھ نہ کچھ چیزیں حکومت کے ہاتھوں سے نکال کر انفرادی ملکیت میں دیدی جاتی ہیں۔ چنانچہ امریکہ کی تمام بڑی بڑی صنعتیں حکومت کے بجائے افراد کے ہاتھوں میں ہیں۔

میرے خیال میں اس بارے میں پہلے گروہ کو بھی کوئی اختلاف نہیں ہوگا کہ بنیادی ضروریات پیدا کرنے والے ذرائع اور عاملین کو کم از کم موجودہ حالت میں کچھ دنوں تک حکومت کے قانونی ہاتھوں ہی میں رہنا چاہیے جس کی گنجائش کتاب و سنت میں موجود ہے، اصل اختلاف یہاں سے شروع ہوتا ہے کہ موجودہ نظام میں جو چیزیں صراحتہً اسلامی تعلیم کے خلاف ہیں مثلاً موجودہ تجارت میں سود، سٹے بازی، ذخیرہ اندوزی

---

[1] ڈاکٹر صبحی محمصانی کی کتاب تاریخ الفلسفۃ التشریع الاسلامی میں اس کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہے

مستقبل کے سودے یا سودی بینکنگ یا جبری فیملی پلاننگ[1]، انشورنش، مشینی ذبیحہ وغیرہ یا سیاسی مسائل میں طریقۂ انتخاب، عورتوں اور غیر مسلموں کے نظام حکومت میں شرکت یا معاشرتی مسائل میں نکاح وطلاق کے سلسلہ میں حکومت کی مداخلت وغیرہ، یہ اور اس طرح کے اور بہت سے مسائل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کو جوں کا توں باقی رہنے دیا جائے، اور جو اسلامی احکام ان کے خلاف پڑتے ہیں ان میں تبدیلی کر دیجائے یا یہ کہ ان مسائل کی صورت ہی کو آہستہ آہستہ بدلنے کی کوشش کی جائے اور جہاں غیر معمولی حرج واقع ہوتا ہو، ان کو جس حد تک ممکن ہو اسلامی روح سے قریب لاکر کچھ دنوں تک اسی حال پر چھوڑ دیا جائے اور جب تجربہ سے یہ بات واضح ہو جائے کہ ان کو اسلامی روح کے بالکل مطابق کر دینے میں معاشی یا معاشرتی فساد رونما ہونے کے بجائے اصلاح پیدا ہوگی، تو پھر ان کو بدل دیا جائے ورنہ جوں کا توں رہنے دیا جائے۔

مثال کے طور پر یہ مسئلہ کہ ایک مرد بیک وقت متعدد عورتوں کو اپنے حبالہ عقد میں لا سکتا ہے یا نہیں یا عورتوں کو مردوں کے دوش بدوش اسمبلیوں میں نمایندگی دی جائے یا نہیں، اس بارے میں دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ تو یہ کہتا ہے کہ قانوناً ایک مرد کو بیک وقت دو یا اس سے زیادہ عورتوں سے نکاح کرنا ممنوع قرار دیا جائے اسی طرح بغیر کسی قید کے مردوں کی طرح عورتوں کو بھی آبادی کے تناسب سے دستور ساز اسمبلیوں میں اور پارلیمنٹوں میں نمایندگی دیجائے، کیونکہ مصلحت اور موجودہ تمدن کا یہی اقتضا ہے، اس کے برخلاف پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ ان بارے میں اسلامی احکام کو پس پشت ڈالنے اور اس میں بے وجہ اجتہاد کرنے اور قانون بنانے کی قطعی ضرورت نہیں ہے، اس کے بغیر نہ تو معاشرت میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے اور نہ سیاست میں بلکہ جن ممالک میں عورتوں کو نمایندگی دی گئی ہے اور ایک سے زائد شادی پر پابندی لگائی گئی ہے ان ممالک میں جنسی جرائم اور معاشرتی تباہ حالی کے واقعات اتنے زیادہ ہو گئے ہیں کہ خود وہاں کی حکومتیں اب اپنے معاشرتی قانون پر نظر ثانی کر رہی ہیں۔ اسی طرح مردوں اور عورتوں کو ہر سطح پر مساوی حقوق دینے کی جو بات مشرقی ملکوں میں ہو رہی ہے اس کے بارے میں پہلا گروہ یہ کہتا ہے کہ ایسا کرنے سے خاندانی نظام جس پر اسلامی معاشرہ کی بنیاد ہے درہم برہم ہو کر رہ جائے گا اور محبت و مروت کی ساری

[1] فیملی پلاننگ کی بعض صورتیں مثلاً مانع حمل تدابیر کو پہلا گروہ اجتہادی مسائل کے دائرے میں رکھکر افراد کو اپنے حالات کے لحاظ سے اختیار کرنے کی اجازت دیتا ہے لیکن نس بندی کی صورت البتہ نص صریح کے یا کم از کم روح دین کے منافی معلوم ہوتی ہے اس لئے علماء اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔

قدریں نفسانی تسکین تک محدود ہوکر رہ جائے گی، ان کے لئے زندگی کے بیشمار میدان ہیں جن میں ان کی سرگرمیوں سے کام لیا جا سکتا ہے۔ غرض یہ کہ اختلاف مساوات کے تصور میں نہیں بلکہ اس کے حدود میں ہیں۔

اجتہاد: جو لوگ اسلامی احکام میں اپنی خواہش یا موجودہ تمدن سے مرعوبیت کی بنا پر تبدیلی کرنا چاہتے ہیں وہ اجتہاد کی ایک نئی تعریف کرتے ہیں۔ پاکستان میں عائلی کمیشن نے ۱۹۵۵ء میں جو اپنی رپورٹ پیش کی تھی اس میں اجتہاد کی تعریف یہ کی تھی [1]

"لفظ اجتہاد کے معنی کوشش کرنے کے ہیں اور اسلامی قانون کی اصطلاح میں اس کا مفہوم کسی قانونی مسئلہ پر آزادانہ رائے قائم کرنے کا ہے۔"

پھر آگے اجماع پر خط نسخ پھیرتے ہوئے ارکان کمیشن تحریر فرماتے ہیں:

"جس طرح سائنس میں ہے، اسی طرح قانون کی تاریخ میں بھی یہ بات ہے کہ بعض اوقات کسی خاص دور کے تمام مجتہدین کا کسی بات پر اجماع اس کی صحت اور صداقت کی کوئی ضمانت نہیں ہے۔"

اسی طرح بعض مسلمان مستشرقین کو اس سے بے حد تکلیف ہوتی ہے کہ اجتہاد کا حق صرف مولویوں کے لئے کیوں مخصوص کر دیا گیا ہے، یہ حضرات جو دینی مسائل میں اجتہاد کرنے کا اپنا حق سمجھتے ہیں ان میں کوئی صاحب ایسے نہ ملیں گے جو ایم اے اور پی ایچ ڈی کئے بغیر کسی ادارہ کے ہیڈ اور ذمہ دار بنا دئے گئے ہوں مگر یہی حضرات دین اور دینی مسائل کے بارے کسی سند کسی اعتماد اور کسی مقدار علم کو ضروری نہیں سمجھتے۔

اگر یہ حضرات اسلامی شریعت کی اصطلاح اجتہاد اور اجماع وغیرہ کا نام لئے بغیر ایک نئے اجتہاد و اجماع کی تعریف کرتے تو ہمیں کوئی اعتراض نہیں تھا لیکن جب یہ اسلام کا ٹھپہ لگا کر کوئی غیر اسلامی چیز عوام کے سامنے لاتے ہیں تو ہم کو کچھ نہ کچھ بولنا ہی پڑتا ہے، کیونکہ یہ اسلام کی معنوی تحریف ہے۔

ایک طرف اجتہاد کی یہ نئی اسلامی تعریف ملاحظہ کیجئے، دوسری طرف اسلامی قانون کے ماہرین کی تعریف ملاحظہ کیجئے، آمدی الاحکام میں لکھتے ہیں:

لفظ اجتہاد مخصوص ہے اس انتہائی کوشش کے لئے جو کسی امر شرعی کے بارے میں یہ

---

[1] بحمد للہ اب پاکستان میں یہ صورت حال موجود نہیں ہے مگر اس ذہن کے افراد ہر جگہ آج بھی موجود ہیں اسی لئے پچیس برس پہلے کے اس حوالہ کو جوں کا توں باقی رکھا گیا ہے۔

گئی ان حاصل کرنے کے لئے صرف کی جائے کہ یہ شرع کے موافق ہے۔ (ج ۴ ص ۴۱۸)

دونوں کی تعریفیں ملاحظہ کیجئے کہ کیا آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام اجتہاد ہے، یا شریعت کی موافقت کا اسی بنا پر بعض فقہائے قیاس و اجتہاد کے بارے میں یہ تشریح کر دی ہے کہ یہ ماخذ شریعت نہیں ہے بلکہ ماخذ شریعت تو کتاب و سنت اور اجماع ہیں، یہ محض مظہر ہے، نورالانوار کے مصنف لکھتے ہیں :

هو ابانة فاختير لفظ الابانة والقياس مظهر لا مثبت (ص ۱۹۰)	قیاس و اجتہاد اظہار حقیقت کا نام ہے، یہ لفظ قصداً اس لئے استعمال کیا گیا ہے تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ قیاس مظہر ہے، مثبت نہیں ہے۔

آگے ہم اجتہاد اور اس کے شرائط کے بارے میں کچھ تفصیل پیش کریں گے مگر اس سے پہلے خود قرآن کی تصریحات نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات، اور خلفائے راشدین کے ان فیصلوں پر ایک نظر ڈالئے جن سے پتہ چلے گا کہ اجتہاد اسلامی احکام میں آزادانہ رائے قائم کرنے اور اس میں تبدیلی کرنے کا نام نہیں ہے بلکہ پیش آمدہ مسائل کو کتاب و سنت کے معیار پر پیش کرنے اور ان کے منشا کے مطابق بنانے کے ہیں۔ قرآن نے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ منصب نہیں عطا کیا ہے کہ آپ کسی امر خداوندی میں تبدیلی کریں۔

فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق۔ (مائدہ)	ان کے معاملات کا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کرو۔ ان کی خواہش کا اتباع اس حق سے ہٹ کر نہ کرو جو تمہارے پاس آیا ہے۔

یہ حکم قرآن میں بار بار دیا گیا ہے، چنانچہ اس آیت کو ختم کر کے دوسری آیت کی ابتدا اسی حکم سے کی گئی ہے۔

آپ نے کسی وجہ سے شہد اپنے اوپر حرام کر لی تھی جس پر قرآن کی یہ آیت نازل ہوئی،

یا ایھا النبی لم تحرم ما احل الله لك	اے نبی وہ چیز تم حرام کیوں کرتے ہو، جس کو تمہارے لئے خدا نے حلال کیا ہے۔

اس کے بجائے خدا نے آپ کو یہ منصب مقرر فرمایا ہے،

وانزلنا الیك الذكر لتبين للناس	ہم نے قرآن اس لئے نازل کیا کہ تم لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کر دو۔

یعنی خدا نے آپ کو یہ منصب دیا ہے کہ آپ خدا کے منشا کی تشریح وتفسیر کریں، اب آپ جو تشریح وتفسیر کریں گے، وہ امت کے لئے قابل اتباع ہوگی، آپ کی تشریح وتفسیر کے مقابلہ میں امت کے کسی فرد کی، تشریح وتفسیر کی کوئی حیثیت نہیں ہوگی، چنانچہ امت کے افراد کو یہ حکم دیا گیا کہ

ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھوا۔ (حشر)

رسول تم کو جو حکم دیں ان پر عمل کرو، اور جن باتوں سے روک دیں رک جاؤ۔

کتاب اللہ کے منشا کے سلسلہ میں آپ نے جو قولی یا عملی تفسیر وتوضیح کی ہے، یا اس کی روشنی میں جو فیصلے کئے ہیں امت کو اپنے اجتماعی معاملات میں ان کو بھی ماخذ ومنبع قرار دینا ضروری ہے، اگر اہل ایمان نے اجتماعی معاملات میں ان کو ماخذ ومنبع نہ بنایا تو یہ بات ان کے ایمان کے لئے منافی ہوگی،

فلا وربك لایومنون حتی یحکموك فیما شجر بینھم ثم لایجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت۔ (نساء)

تمھارے رب کی قسم یہ لوگ اس وقت تک مومن نہ ہوں گے، جب تک آپس کے جھگڑے میں آپ کو حکم نہ بنالیں اور آپ جو فیصلہ کریں اس کے بارے میں اپنے دل میں کوئی تنگی نہ محسوس کریں۔

قرآن کی انہی تشریحات کی روشنی میں امت مسلمہ نے کتاب اللہ کے بعد سنت رسول کو بھی ماخذ ومنبع احکام قرار دیا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم امراء کو جب اسلامی مملکت کے مختلف حصوں میں بھیجتے تھے تو ان سے یہ دریافت کرتے تھے کہ لوگوں کے اجتماعی معاملات کے فیصلے کیسے کروگے، چنانچہ حضرت معاذ فرماتے ہیں کہ جب میں یمن جانے لگا تو آپ نے یہ سوال کیا، میں نے جواب دیا کہ کتاب اللہ سے فیصلہ کرونگا، پھر آپ نے پوچھا کہ اگر کوئی حکم کتاب اللہ میں نہ ملے تو، جواب دیا کہ سنتِ نبوی میں تلاش کروں گا، پھر آپ نے دریافت فرمایا کہ اگر سنت نبوی میں بھی اس کا حکم نہ ملے، تو کہا کہ پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کسی طرح کی کوتاہی نہ کروں گا۔ اس جواب کے بعد آپ نے فرمایا

الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ لما یرضی بہ رسول اللہ۔ (ترمذی وابوداؤد)

خدا کا شکر ہے رسول خدا کے قاصد کو اللہ تعالیٰ نے توفیق دی کہ اس نے وہ چیز پالی جو رسول خدا کو پسند ہے۔

خلفائے راشدین کے چند فیصلوں کو تو ذکر کرکے اپنے مقصد کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، اُن کے

فیصلے اور اقوال آگے نقل کئے جائیں گے جن سے معلوم ہوگا کہ ان کے اجتہاد کا دائرہ کہاں سے شروع ہوتا ہے، یہاں ہم حضرت عمرؓ کا وہ فرمان نقل کرتے ہیں، جو انھوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بھیجا تھا جس سے فقہاء نے سیکڑوں مسئلے مستنبط کئے ہیں، آپ نے ان کو بہت سی باتوں کے ساتھ یہ ہدایت بھی کی تھی کہ

جو مسائل ایسے پیش آئیں جن کا حکم کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے نہ معلوم ہو ان میں بڑی سمجھداری سے کام لینا، اور جو امور پہلے سے ثابت شدہ ہیں ان پر ان نئے مسائل کو پیش کرنا اور ان کے امثال و نظائر کو سامنے رکھنا، پھر جب کسی نتیجہ پر پہنچ جانا تو فیصلہ دیتے وقت یہ بات ذہن میں تازہ رکھنا کہ وہی فیصلہ کرنا جو خدا کو پسند اور حق کے قریب ہو،

ان تفصیلات کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے، کہ "اسلامی قانون" کی اصطلاح میں آزادانہ رائے قائم کرنے کا نام اجتہاد ہے،

کتاب و سنت کی مذکورہ بالا ہدایات کی روشنی میں علماء نے اجتہاد کے لئے کچھ شرائط مقرر کئے ہیں تاکہ ہر بوالہوس کو علم و تقویٰ کے اس میدان میں کاغذی گھوڑے دوڑانے کی جرأت نہ ہو سکے۔

علمائے فقہ نے کم سے کم اجتہاد کے لئے یہ شرائط مقرر کئے ہیں۔

امام شاطبی نے لکھا ہے اجتہاد کے لئے دو بنیادی شرطیں ہیں:۔

احدھما فھم مقاصد الشریعۃ علی کما لھا والثانی التمکن من الاستنباط بناء علی فھم فیھا۔

پہلی شرط مقاصد شریعت کا مکمل علم و فہم، دوسری شرط اسی علم و فہم کی بنیاد پر اس سے استنباط کی صلاحیت کا ہونا۔

مقاصد شریعت کے جاننے کا مطلب کیا ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے امام شاطبی لکھتے ہیں:۔

اذا بلغ الانسان مبلغا فھم فیہ عن الشارع قصدہ فی کل مسئلۃ من مسائل الشریعۃ وفی کل باب من ابوابھا فقد حصل لہ وصف ھو السبب فی بلوغہ منزلۃ الخلیفۃ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی التعلیم والفتیا والحکم بما اراد اللہ۔

جب انسان کو مقاصد شریعت کا علم ایک حد تک ہو جاتا ہے تو وہ شارع کی مراد کو شریعت کے ہر مسئلہ میں سمجھ لیتا ہے اور اس سے اسے وہ حیثیت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ خدا کی دی ہوئی روشنی کی وجہ سے اپنی تعلیم اپنے فتوے اپنے فیصلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نیابت کرتا ہے۔

دوسری شرط التمکن من الاستنباط کے بارے میں لکھتے ہیں:

ہو بواسطہ معارف محتاج الیہا فی جہنم الشریعۃ — وہ علوم معارف اسے حاصل ہوں جو فہم شریعت کیلئے ضروری ہیں اور جن کے واسطے سے وہ استنباط کر سکے۔

مقاصد شریعت کے سمجھنے کا مطلب یہ ہوا کہ ان مصالح کو سمجھا جائے جن کی رعایت کیلئے شریعت کا نزول ہوا ہے، امام شاطبی نے اس کی تین قسمیں کی ہیں، ضروریات، حاجیات، تحسینات یعنی انسان کی کچھ بنیادی ضرورتیں ہیں اور کچھ بنیادی ضرورتوں کے لئے معاون چیزیں ہیں اور کچھ اس میں حسن پیدا کرنے کیلئے ہیں، ان دونوں شرطوں کا مطلب یہ ہوا کہ ایک شخص کسی مسئلہ میں اجتہاد کر سکتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مقاصد شریعت اور اس مسئلے کے بارے میں ان معارف وعلوم سے واقف ہو جو اس کو پیش آمدہ مسئلہ کا حکم مستنبط کرنے کے قابل بنا سکیں۔ یعنی وہ اس مسئلہ کے بارے میں قرآن پر، حدیث پر، اجماع صحابہ پر نظر رکھتا ہو، عربی زبان میں اسے مہارت ہو۔ اور اس کے ساتھ قیاس شرعی کے طریقہ اور اصول سے واقف ہو، پھر شریعت کی پوری روح اور اس کے مقصد پر بھی اس کی پوری نظر ہو اور پھر وہ مسئلہ جس شعبۂ زندگی سے متعلق ہے اس سے بھی واقفیت حاصل کر لی ہو اگر ان میں کسی بات کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے تو پھر اس کا اجتہاد قابل قبول نہ ہوگا۔ مجتہد میں ان صفات کی موجودگی کے بارے میں تمام فقہا متفق الرائے ہیں۔

یہ بات عام طور پر کہی جاتی ہے کہ علما نے اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا ہے جس سے احکام اسلامی کا نمو رک گیا ہے، علما نے جس اجتہاد کا دروازہ بند کرنے کی بات کہی ہے وہ اجتہاد مطلق ہے ورنہ بعض مسائل میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہا ہے اور آج بھی ہے۔ شیخ آمدی لکھتے ہیں:

والاجتہاد فی حکم بعض فیکفی فیہ ان یکون عارفاً بما یتعلق بتلک المسئلہ ولا بد منہ ولا یضرہ فی ذلک جہلہ بما لا یتعلق لہ بہا۔ — جہاں تک بعض مسائل میں اجتہاد کا تعلق ہے اس کے لئے صرف اتنی بات ضروری ہے کہ متعلقہ مسئلہ سے جو باتیں تعلق رکھتی ہیں ان سے پوری طرح واقف ہو اور جو باتیں اس مسئلہ سے متعلق نہ ہوں ان کا نہ جاننا اس کے اجتہاد پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

اجتہاد کا حق کس کو ہے اور کس کو نہیں ہے اس سلسلہ میں یہ ضروری گذارش ہے کہ اگر آپ کسی فن کو پڑھانے

کے لئے کسی کالج اور یونیورسٹی میں کسی لیکچرر کا تقرر کرتے ہیں تو اس کے لئے اگر کسی ڈگری کی ضرورت سمجھتے ہیں تو پھر شریعت میں اجتہاد کرنے کو کیوں کسی مبلغ علم کی ضرورت نہیں سمجھتے ہیں۔ مولویوں نے اجتہاد کا دروازہ نہیں بند کیا ہے مگر بہر حال ہرار دو داں کو یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ اپنی اردو دانی کی بنیاد پر شریعت کے مسائل میں اجتہاد کرنے بیٹھ جائے۔

مصلحت | ان میں سے بعض حضرات تمدنی ضروریات اور زمانہ کی مصلحتوں کو بھی آڑ بنا کر اسلامی احکام میں تبدیلی کرنے کا وعظ کہتے ہیں لیکن ان کو معلوم نہیں کہ اسلام میں مصلحت اور ضرورت کے بھی حدود مقرر ہیں ہر کس وناکس کی ضرورت اور ہر تمدنی مصلحت کی بنا پر ان میں تبدیلی نہیں کیجا سکتی، البتہ اگر کسی ملک کے باشندوں کی اکثریت کا کسی اسلامی حکم پر عمل کرنے میں جان ومال کا نقصان ہوتا ہو تو یقیناً اسلامی حکم میں تخصیص کی جا سکتی ہے مگر تبدیلی نہیں۔ امام شاطبی نے ایسے ہی لوگوں کو جواب دیتے ہوئے لکھا ہے:۔

وان المصالح انما اعتبرت من حیث وضعها الشارع کذالک لا من حیث ادراک المکلف	مصلحتیں وہی معتبر ہیں جو ان مقاصد کو پورا کرتی ہوں جن کیلئے شارع نے ان کو رکھا ہے نہ یہ کہ ہر شخص کی مصلحت۔
(ج ۴ ص ۵۶)	

اب اگر کسی فرد یا حکومت کی مصلحت متقاضی ہو کہ وہ سود کھائے، زنا کو رواج دے، سٹہ بازی و جوئے کو فروغ دے، تو شریعت میں اس کی اجازت کسی وقت بھی نہیں دی جا سکتی۔

چند سال پہلے ایک مصری عالم ڈاکٹر صبحی محمصانی کی کتاب تاریخ الفلسفۃ الشریعۃ الاسلامیہ چھپ کر آئی اور اس کا اردو ترجمہ لاہور سے شائع ہوا تو ان حضرات کے لئے اس کتاب میں اچھا خاصہ مواد مل گیا جو اپنے آزادانہ اجتہاد کے ذریعہ اسلامی احکام پر خط نسخ پھیرنا چاہتے ہیں، خاص طور اولیات عمر پر جو کچھ لکھا گیا ہے وہ ان لوگوں کے لئے بڑا قیمتی مواد ہے۔

اسی طرح پاکستان میں اہل قرآن حضرات اور ادارۂ ثقافت کے فضلاء برابر ایسی کتابیں اور مضامین شائع کرتے رہے ہیں[۱] جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات جدید مجتہدین کی خواہشات کی تکمیل کے لئے علمی دلائل اور نقلی ثبوت فراہم کر رہے ہیں، چنانچہ حال ہی میں مولانا حنیف صاحب ندوی کی ایک کتاب "اجتہاد" نکلی ہے جس میں انھی باتوں کا اعادہ کیا گیا ہے جو ڈاکٹر محمصانی نے اپنی کتاب میں لکھی ہیں۔ اسی طرح مولانا جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے ثقافت (جنوری ۱۹۵۸ء) میں "فقہ جدید کی ضرورت" کے عنوان سے

---

[۱] خدا کا شکر ہے کہ اب یہ فتنہ بھی پاکستان میں کم ہو گیا ہے۔

ایک مضمون لکھا تھا اس میں بھی انہی دلائل کا اعادہ کیا ہے، اور اولیات عمر کے ساتھ چند اور مسائل کو بھی خلفائے راشدین کی طرف منسوب کرکے بڑی وضاحت سے یہ فرمایا ہے کہ "اسلامی احکام میں ہمیشہ تبدیلی ہوئی ہے، اور آئندہ بھی ہوگی"۔

مولانا حنیف صاحب نے شروع میں اسلامی ماخذ کی تشریح کی ہے اور کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کی تشریح کے سلسلہ میں بڑی حد تک اعتدال قائم رکھا ہے لیکن اجتہاد کی تشریح میں موصوف کو قلم پر قابو نہیں رہا۔ ایک طرف وہ فقہاء کی "حرفیت پسندی" پر برسے ہیں، اور اس کے خطرناک نتائج سے امت مسلمہ کو آگاہ کیا ہے، دوسری طرف یہ قیمتی مشورہ بھی اُمت کو دیا ہے کہ تمام اسلامی احکام کو دو حصوں میں تقسیم کر دینا چاہئے، ایک تعبدی دوسرا غیر تعبدی، یا ایک دنیاوی دوسرا اخروی، پھر یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تمام اسلامی احکام کی بنیاد دو ستونوں پر ہے "ایک عدل اور ایک احسان" اس لئے ان ہی ستونوں پر تمام اسلامی احکام کی بنیاد رکھی جائے، چنانچہ زمین کے تمام معاملات مثلاً زراعت، مساقات وغیرہ کو غیر تعبدی یا خالص دنیاوی قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"آنحضرت نے اگر بٹائی وغیرہ سے متعلق بعض ہدایات دی ہیں تو اس سے اس بات پر استدلال کرنا کہ اسلام کو اس سے آخر کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ معاشرۂ انسانی نے وقت کی سیاسی و اقتصادی مجبوریوں کی بنا پر ملکیت کا کیا تصور قائم کیا ہے اور کن شرائط کے تحت جائز قرار دیا ہے"۔ (ص ۱۸۳)

اسلام کی حیثیت شرعی احکام میں

گویا مولانا کے نزدیک زمین سے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جو ارشادات ہیں، یا آپ کا خود زمین کے سلسلہ میں جو تعامل رہا ہے اس کا تعلق نہ تو اسلام کے بنیادی مسائل سے ہے اور نہ ملکیت سے بلکہ یہ غیر تعبدی مسئلہ ہے، اس کا ایک سلطان جو تصور چاہے قائم کرلے اور جو چاہے عمل کرے، لیکن عرض یہ ہے کہ اگر زمین کی ملکیت اسلام کا کوئی بنیادی مسئلہ نہیں ہے تو پھر قرآن نے جو حکم دیا ہے کہ زمین کی پیداوار سے خدا کی راہ میں خرچ کرو اور اس کا حق دیدو۔ تو اس کے کیا معنی ہوں گے، جب ملکیت ہی نہ ہوگی تو لوگ اللہ کی راہ میں خرچ کیا کریں گے اور کون سا حق دیں گے۔

وانفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض۔ (آل عمران) اور خرچ کرو اپنی اچھی کمائی سے جو ہم نے زمین سے تمہیں عطا کیا ہے۔

كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده ۔ (انعام)

اس کی پیداوار کھاؤ اور اس کا حق کٹنے کے وقت دیدو۔

ان جملوں سے پہلے ہر طرح کی زمینی پیداوار کا ذکر کرکے یہ حکم دیا گیا ہے۔

پھر قرآن و حدیث میں وراثت کے مسئلہ کی جو اتنی لمبی تفصیل کی گئی ہے، تو کیا یہ وراثت کی تقسیم بغیر ملکیت کے بھی ممکن ہے. مولانا کے مشورہ کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو غیر تعبدی یا دنیاوی مشورہ قرار دیا جائے لیکن قرآن کے ان صریح احکام کے بارے میں وہ کیا فرمائیں گے۔ فقہائے امت نے ان احکام کی روشنی میں جو ہزاروں مسئلے ملکیت کے سلسلہ میں مستنبط کئے ہیں ان سب کو کیا دریا برد کر دیا جائے مولانا کے ارشاد کے مطابق محض عبادات میں روزہ اور نماز تو تعبدی قرار پا سکتے ہیں لیکن اس کے علاوہ زکوٰۃ اور حج وغیرہ حکومت کی مرضی پر ہوگا، جب وہ چاہے ان کو ادا کرا دے اور جب چاہے ان سے روک دے۔

پھر اس سلسلہ میں خلفائے راشدین اور خاص طور پر حضرت عمر کے اس طرز عمل کو جو انھوں نے سواد عراق کے سلسلہ میں اختیار کیا تھا، پیش کیا جاتا ہے. اگر یہ حضرات اس کے مالہ وما علیہ پر غور کرتے تو ان کو معلوم ہوتا کہ یہ مسئلہ اسقاط ملکیت کی دلیل نہیں ہے بلکہ اثبات ملکیت کی دلیل ہے، حضرت عمر اگر اس مسئلہ کو بنیادی نہ سمجھتے تو پھر ان کو پوری زمین فوراً بحق سرکار ضبط کرلینا چاہیئے تھا، تمام فوجیوں سے مشورہ کرنے ان سے اجازت لینے، صحابہ کے سامنے بہت سے سیاسی و ملی مصالح کو پیش کرنے اور مطمئن نہ ہونیوالوں کو قرآن سے دلیل دینے کی ضرورت نہ پیش آتی، اس مسئلہ کی پوری تحقیق آگے آرہی ہے۔

مولانا نے فقہ کی جس تعبدی اور غیر تعبدی اصطلاح سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے. وہ انہی فقہاء کی وضع کردہ ہے، جن کی "حرفیت پسندی" سے ان کو چڑھ ہے، مگر تعبدی کی اصطلاح کا استعمال یہ حرفیت پسند فقہاء ان معنوں میں نہیں کرتے جن میں مولانا نے استعمال کیا ہے، بلکہ یہ اصطلاح فقہاء نے ایک قانونی فرق واضح کرنے کے لئے وضع کی ہے. وہ فرق یہ ہے کہ بعض عبادتیں مقصود بالذات ہوتی ہیں اور بعض عبادتیں عبادت ہونے کے ساتھ دوسری عبادت کا ذریعہ و وسیلہ ہوتی ہیں، جو عبادتیں بذات خود عبادت ہوتی ہیں وہ بغیر نیت کے درست نہیں ہوتیں، لیکن جو وسیلہ ہوتی ہیں وہ نیت کے بغیر بھی درست ہو جاتی ہیں. مثلاً نماز بذات خود عبادت ہے، اس میں نیت شرط ہے، لیکن وضو عبادت تو ہے مگر یہ دوسری عبادت کا ذریعہ و وسیلہ ہے اس لئے اس میں نیت شرط نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء اسی فرق کو واضح کرنے

کے لئے نماز کو تعبدی اور وضو کو غیر تعبدی کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام میں نماز کی اہمیت تو ہے اور وضو کی نہیں ہے اور اگر کوئی بغیر وضو نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ہو جائے گی، ایسا ہرگز نہیں ہے۔ غور کیجئے کہ فقہاء یہ اصطلاح کس معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور مولانا اس سے یہ فائدہ اُٹھانا چاہتے ہیں کہ نماز روزہ کے علاوہ تمام احکام کو غیر تعبدی قرار دے کر ان کی اہمیت اسلام میں کم کر دی جائے کلمۃ حق ارید بہا الباطل اسی کو کہتے ہیں۔ آخر میں مولانا جدید اسلامی فقہ کی خصوصیت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "دو لفظوں میں اگر ہم یہ کہیں کہ عدل و احسان اسلامی فقہ کی بنیادی قدریں ہیں اور یہی دو محور ہیں جن کے گرد اس کا پورا نظام تفصیلات گھومتا ہے، تو اس میں ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا" (ص ۱۸۳)

"عدل و احسان" کا لحاظ اسلامی فقہ میں ہمیشہ کیا گیا ہے اور آئندہ بھی کیا جائے گا لیکن یہ عدل و احسان بجائے خود کوئی ماخذ احکام اور منبع شریعت نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت بالکل اضافی ہے یعنی یہ اسی وقت قابل اعتبار قرار پا سکتے ہیں جب اُن کے اوپر کتاب و سنت کی مہر ثبت ہو۔ ورنہ پھر دنیا کی ہر حکومت کا نظام اسلامی نظام قرار پائے گا، اس لئے کہ ان سب کا دعویٰ یہ ہے کہ انھوں نے عدل و احسان کے تحت ہی اپنا نظام حکومت ترتیب دیا ہے۔

اگر عدل و احسان کا وہی بے قید مطلب لیا جائے جو موصوف نے لیا ہے تو پھر دنیا کے کسی معاملہ میں حتیٰ کہ عبادات میں بھی کتاب و سنت کی ہدایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ حالانکہ قرآن کی جس آیت میں عدل و احسان کا ذکر ہے اس میں ایتاء ذی القربیٰ اور نہی عن الفحشاء والمنکر کا بھی ذکر ہے تو عدل و احسان کے ساتھ معروف و منکر کو بھی کیوں نہ معیار فقہ بنایا جائے، اور پھر احسان و عدل کا ذکر تو قرآن میں دو چار جگہ ہے لیکن حق و باطل کا استعمال سیکڑوں جگہ ہوا ہے، تو احسان و عدل کے بجائے حق و باطل کو کیوں نہ معیار قرار دیا جائے، اور واقعتہً یہی معیار ہیں بھی۔ قرآن کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ان دونوں لفظوں کا استعمال کثرت سے ملے گا۔ اوپر حضرت عمر کا جو فرمان نقل کیا گیا ہے اس میں سب سے زیادہ تاکید حق اختیار کرنے اور باطل ترک کرنے کی ہے۔ پھر اس لئے بھی یہ لفظ عدل و احسان سے زیادہ جامع ہے کہ اسلام صرف اختیار و اثبات ہی نہیں بلکہ ترک و نفی بھی ہے اور احسان و عدل

یں صرف اس کا ایک ہی یعنی مثبت پہلو نمایاں ہوتا ہے، اور حق و باطل اور معروف و منکر میں دونوں پہلو، یہی وجہ ہے کہ مذکورہ آیت عدل و احسان کے ساتھ فحشاء و منکر کی نفی بھی کر دی گئی ہے ایک مسلمان سے دن رات میں کئی بار اس نفی و اثبات کا اقرار کرایا جاتا ہے۔ اشہد ان لا الہ الا اللہ۔

میں نے اوپر چند حضرات کا نام لے کر ان کی باتوں کی تردید کی ضرورت اس لئے سمجھی کہ اس زمانہ میں بھی بہت سے مسلمان مستشرقین انہی باتوں کو دہراتے رہتے ہیں۔

وہ آیات قرآنی جن سے تبدیلی احکام پر استدلال کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر (بقرہ)	اللہ احکام میں آسانی چاہتا ہے دشواری اور تنگی نہیں۔
وما جعل علیکم فی الدین من حرج (حج)	اس نے دین کے سلسلہ میں تمہارے لئے کوئی تنگی نہیں رکھی ہے۔
ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج ولکن یرید لیطہرکم۔ (مائدہ)	اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تم کو کسی دشواری میں ڈالے بلکہ ان احکام کے ذریعہ وہ تم کو پاک صاف کرنا چاہتا ہے۔
لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا بقرہ	اللہ ہر شخص کو اس کی طاقت و قدرت بھر تکلیف دیتا ہے۔

وہ احادیث نبوی جن سے تبدیلی احکام پر استدلال کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں

بعثت بالحنیفۃ السمحۃ	(۱) میں آسان دین حنیفی (ابراہیمی) دے کر بھیجا گیا ہوں
وما خیر بین شیئین الا اختار ایسرھا مالم یکن اثما۔	(۲) آپکو دو چیزوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اختیار دیا جاتا تھا۔ تو آپ ان میں آسان تر کو اختیار فرماتے تھے جبکہ آسان تر کا انتخاب کرنا گناہ نہ ہو۔
لا ضرر ولا ضرار	(۳) اسلام میں نہ تو تکلیف پہنچانا ہے اور نہ خود تکلیف اٹھانا۔

ان آیات قرآنی اور احادیث نبوی میں بلا شبہ آسانی، سہولت اور رخصت دی گئی ہے، لیکن ان سے جو لوگ تبدیلی احکام پر استدلال کرتے ہیں، وہ حق بات کہکر ایک باطل معنی نکالتے ہیں۔

کلمۃ حق ارید بہا الباطل

غور کیجئے پہلی آیت میں یسر وعسر کا جو تذکرہ کیا گیا ہے وہ مطلقاً نہیں بلکہ ایک مہینے کے روزے کے احکام دینے کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ تم میں سے جو لوگ سفر میں ہوں، یا مریض ہوں ان کے لئے یہ سہولت دی گئی ہے، کہ جب وہ سفر ختم کریں یا تندرست ہو جائیں تو اس کی قضا دوسرے دنوں میں کریں۔ اس حکم دینے کے بعد کہا گیا ہے کہ خدا نے احکام کی بجا آوری میں دشواری نہیں بلکہ سہولت رکھی ہے۔

ایک حکم کو کسی مجبوری کیوجہ سے دوسرے وقت میں بجالانے کی آسانی کا جو حکم دیا گیا ہے اس سے کسی حکم ہی کے منسوخ کر دینے پر استدلال کرنا قرآن کے ساتھ مذاق نہیں تو اور کیا ہے۔

دوسری آیت کے سیاق وسباق پر غور کیجئے، پوری آیت یہ ہے۔

یاایہاالذین امنوا ارکعوا واسجدوا واعبدوا اللہ	اے ایمان والو! رکوع اور سجدے کیا کرو (یعنی
وافعلوا الخیر لعلکم تفلحون وجاھدوا فی	نماز) اور خدا کی اطاعت کرتے رہو اور ہر طرح
فی سبیل اللہ حق جہادہ ھو اجتباکم	کے بھلے کام کرتے رہو، امید ہے کہ تم فلاح پاؤگے۔

اور خدا کی راہ میں جہاد کرتے رہو، جیسا کہ جہاد کا حق ہے۔ ان کاموں کے لئے اس نے تمہیں کو منتخب کیا ہے

اتنے احکام کے ذکر کے بعد پھر یہ کہا گیا ہے،

وما جعل علیکم فی الدین من حرج	دین کے معاملہ میں کوئی دشواری نہیں ہے۔

پھر مذکورہ احکام ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ آیت کے سیاق وسباق میں پھر ملت ابراہیمی کا تذکرہ ہے اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم ہی نے تمہارا نام اطاعت گذار (مسلم) رکھا ہے پھر شہادت حق کی ذمہ داری کا تذکرہ ہے اس کے بعد کچھ احکام دینے کے بعد پھر یہ کہا گیا ہے کہ خدا تمہارا والی اور مددگار ہے۔

غور فرمائیے یہ ٹکڑا کتنے احکام کے ضمن میں لایا گیا ہے اور ان احکام میں صرف نماز روزہ ہی نہیں بلکہ جہاد اور شہادت حق کی ذمہ داری اور اعتصام باللہ کا تذکرہ بھی ہے۔ اس ضمن میں یہ بات بھی

کر دی گئی ہے کہ اُمت محمدیہ کی بعثت ان امور کی بجا آوری ہی کے لئے ہوئی ہے۔

اسی درمیان میں وما جعل علیکم فی الدین من حرج کے ٹکڑے کے لانے کا مقصد اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو احکام تم کو دئے گئے ہیں ان میں اگر تم کو کوئی دشواری اور تنگی محسوس ہوتی ہو تو خدا کا مقصد تم کو دشواری اور تنگی میں ڈالنا نہیں ہے بلکہ یہ سب احکام تمھاری فلاح وسعادت ہی کے لئے دئے گئے ہیں، اگر تم کو ان کی بجا آوری میں کوئی دقت یا دشواری محسوس ہوتی ہو، تو گھبرا کر خدا کا دامن ہاتھ سے چھوڑ و نہیں، وہ تمھاری مدد و نصرت کے لئے موجود ہے۔

بالکل اسی طرح تیسری آیت کے سیاق وسباق میں بھی تحریم و تحلیل کے سخت احکام دینے کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ ان احکام کے دینے کا مقصد یہ نہیں ہے کہ خدا تعالےٰ تم کو کسی دشواری میں ڈالے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ تم کو پاک و صاف کر دے۔

- حرج کا لفظ جس پر استدلال کی ساری بنیاد ہے، اس کی تفسیر ملاحظہ ہو۔

ایک شخص نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے دریافت کیا کہ "حرج" کے کیا معنی ہیں، انھوں نے کہا تم عرب نہیں ہو کہ اس کے معنی پوچھتے ہو، پھر قبیلہ ھذیل کے کسی آدمی کو بلوایا اور اس سے پوچھا "ما الحرج" حرج کے کیا معنی ہوتے ہیں، وہ بولا۔

الحرج من الشجر مالیس له مخرج وہ جھاڑی جس سے نکلنے کا کوئی راستہ نہ ہو۔

لغت کے ماہر زجاج کہتے ہیں "حرج" غیر معمولی تنگی کو کہتے ہیں، الحرج، اضیق الضیق، عرب اس جھاڑی کو جس میں کوئی جانور آ جا نہ سکے، حرج کہتے ہیں، اسی سے حرج کے معنی گناہ کے بھی ہیں، کیونکہ آدمی گناہ کر کے رحمت خداوندی کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیتا ہے، قرآن نے اس معنی میں بھی حرج کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حرج کے دو مفہوم ہیں، ایک یہ کہ اسلامی احکام میں خدا نے کوئی ایسی دشواری اور تنگی نہیں رکھی ہے جس کو بندہ سہار نہ سکے، یا اس کو اس کی بجا آوری میں کوئی طبعی مضایقہ ہو تو اس کے لئے کوئی راہ نہ نکال دی گئی ہو۔ دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اگر تقاضائے بشریت آدمی سے کوئی گناہ سرزد ہو جائے تو ہمیشہ کے لئے ناپاک اور رحمت خداوندی سے محروم نہیں ہو جاتا بلکہ خدا نے اس کے لئے ایسی سبیل پیدا کر دی ہے کہ وہ پھر پاک ہو سکتا ہے۔ اور رحمت خداوندی کا

دروازہ اپنے اوپر واکرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔

معلوم نہیں اس جملہ کا یہ مفہوم لوگوں نے کہاں سے نکال لیا کہ جس حکم پر عمل کرنے میں وقت محسوس ہو یا کوئی معمولی نقصان ہو یا موجودہ تمدن میں اس کو برا سمجھا جاتا ہو تو اس کو منسوخ یا محدود کردیا جائے۔

امام شاطبی نے اسی خیال کے لوگوں کو خطاب کرکے کہا تھا کہ

ماھو من الحرج مقصود الرفع (ج ۳ ص ۱۰۷) — دین میں حرج نہ ہونے کا مطلب شرعی احکام کو منسوخ کردینا یا اٹھا دینا نہیں ہے۔

اوپر جو احادیث نقل کی گئی ہیں اگر ان کو بھی قرآن کی ان آیات کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کیجائے تو پھر ان سے بھی یہ مفہوم قطعی نہیں نکالا جاسکتا کہ جہاں کوئی دقت اور دشواری محسوس ہو بس وہ حکم فوراً بالائے طاق رکھ دیا جائے۔ چنانچہ اس حدیث میں جہاں یہ ذکر ہے کہ آپ آسان تر پہلو اختیار کرتے تھے یہ قید بھی لگادی

مالم یکن اثما جب اس آسان پہلو میں کوئی گناہ نہ ہو تب آپ اسے اختیار فرماتے اور اگر اس میں گناہ ہو تو

فان کان اثما کان ابعد الناس — اگر وہ گناہ کا کام ہوتا تھا تو آپ سب سے زیادہ دور رہنے والے ہوتے تھے۔

امام شاطبی کے زمانہ میں یعنی آٹھویں صدی[1] میں کچھ لوگوں نے ان کے سامنے یہ خیال ظاہر کیا کہ اسلام کے اندر جو رخصتیں دی گئی ہیں ان سب کو جمع کرکے ان ہی پر کیوں نہ عمل کیا جائے، موجودہ دور کے مجتہدین کی طرح انھوں نے اپنی دلیل میں قرآن کی وہی آیات اور احادیث پیش کیں جن کا ذکر اوپر ہوا ہے، اور ان کو پیش کرنے کے بعد پھر یہ کہا کہ

کل ذالک ینافی الشرع الشاق الثقیل — ان تمام آیات و احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت کا قانون مشقت، دشواری اور تنگی کے منافی ہے

امام شاطبی ان کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں (امام شاطبی کی کتاب کے اقتباسات قصداً اس لئے نقل کئے جارہے ہیں کہ ڈاکٹر محمصانی نے امام شاطبی کی عبارتوں سے کافی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے

[1] ان کی وفات ۷۹۰ھ میں ہوئی ہے۔

والجواب عن هذا ما تقدم وهو ايضاً الى ايجاب اسقاط التكليف جملة فان التكاليف[۵] كلها شاقة ثقيلة ولذلك سميت تكليفاً من الكلفة وهي المشقة فاذا كانت المشقة حيث لحقت في التكليف تقتضي الرفع لهذه الدلائل لزم ذالك في الطهارات والصلوات والزكوٰة والحج والجهاد وغير ذالك ولا يقف عند حد الا اذا لم يبق على العبد تكليف وهذا محال فما ادى اليه مثله فان رفع الشريعة مع فرض وضعها محال

اس کا جواب جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے، اگر ان آیات واحادیث کا وہی مفہوم ہے جو تم لوگ بیان کرتے ہو تو پھر اس کے معنی یہ ہوئے کہ یہ آیات واحادیث اسلامی احکام کو سرے سے ساقط کر دینے ہی پر ابھارتی ہیں، کیونکہ اگر دشواری ومشقت ہی کی وجہ سے احکام ساقط ہوں گے تو شریعت کے ہر حکم میں کچھ نہ کچھ دشواری اور مشقت ہے اور اسی مشقت ہی کی وجہ سے تو احکام اسلامی کو "تکالیف شرعیہ" کہا جاتا ہے کیونکہ تکلیف کلفت سے مشتق ہے، جو مشقت کا دوسرا نام ہے، اگر ہر تکلیف ومشقت جو کسی اسلامی حکم کی بجا آوری میں پیش آئے اس کو ان دلائل کے ذریعہ منسوخ کر دیا جائے تو پھر اس سے لازم آئیگا کہ طہارت، نماز، زکوٰۃ حج اور سب سے بڑھ کر جہاد اور اس کے علاوہ تمام احکام شرعیہ کو ساقط کر دیا جائے یہاں تک کہ بندے کے اوپر کوئی شرعی پابندی باقی ہی نہ رہے، کیونکہ سب میں تکلیف ومشقت ہے، یہ انتہائی غلط اور محال بات ہے، یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک طرف شریعت بندوں کے لئے قانون بھی مقرر کرے اور دوسری طرف اس کو خود ہی ساقط بھی کر دے۔

پھر دوسری جگہ دشواری، تکلیف اور مشقت کو بہانہ بنانے والوں کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

وان سميت كلفة فاحوال الانسان كلها كلفة في هذه الدار في اكله وشربه وسائر تصرفاته ولكن جعل له قدرة عليها بحيث تكون تلك التصرفات تحت قهره لا ان يكون هو تحت

اگر اس معنی میں شرعی احکام ہی کو مشقت طلب کہا جائے تو پھر اس دنیا میں انسان کے سارے کام ہی مشقت طلب ہیں، کھانے پینے اور دوسرے تمام تصرفات میں تکلیف ومشقت ہے، لیکن اس

---

[۵] تکلیف کا مفہوم سمجھنے کیلئے "لا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا" کو سامنے رکھا جائے۔

قہر التصرفات[1]

تکلیف و مشقت کے باوجود خدا نے انسان کو اس سے عہدہ برآ ہونے کی قدرت دی ہے تاکہ یہ تصرفات اس کے سامنے مغلوب رہیں، نہ یہ کہ وہ خود ان تصرفات سے مغلوب ہو جائے۔

فکذ الك التکالیف فعلی هذا ینبغی ان یفهم التکلیف وما تضمن من المشقة۔

اسی کے اوپر شرعی تکالیف اور ان کی دشواریوں کو قیاس کر لینا چاہئے یعنی یہ کہ انسان کو اس کے اوپر قابو پانے کی کوشش کرنی چاہئے نہ کہ ان کے سامنے مغلوب ہو جانا چاہئے۔

واذا تقرر هذا فما تضمن التکلیف الثابت علی العباد من المشقة المعتادة لیس بمقصود لطلب الشارع من جهة نفس المشقة بل من جهة ما فی ذالك من المصالح العائدة علی المکلف[2]

اور جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جو قابل برداشت مشقتیں بندوں پر شریعت نے ڈالی ہیں اس سے شارع کا مقصود ان کو دشواریوں میں ڈالنا نہیں ہے بلکہ ان کے مصالح کے پیش نظر ہی ان کو تکلیفیں دی گئی ہیں۔

البتہ کوئی ایسی دشواری یا کوئی ایسی مشکل پیش آجائے جس کا اثر عام طور پر بندوں کے جان و مال یا ان کی عزت و آبرو پر پڑتا ہو، تو اس کو رفع کیا جا سکتا ہے، جس طرح بھوک سے مرنیوالے کے لئے مردار کھانے کی اجازت ہے لیکن اس کو سد رمق سے زیادہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، لیکن چند آدمی بیٹھ کر فرضی طور پر کسی امر کے بارے میں یہ کہدیں کہ یہ وقت طلب ہے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ پہلے اس دشواری کو پیش آجانا چاہئے، پھر اس پر غور کیا جائے گا، فرضی دشواریوں کا کوئی اعتبار نہیں قاضی ابن عربی کہتے ہیں:

واذا کان الحرج فی نازلة عامة فی الناس فانه یسقط واذا کان خاصا لم یعتبر

وہ دشواری جو اجتماعی ہو، اس کو رفع کیا جا سکتا ہے اور اگر خاص ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(شاطبی ج ۲ ص ۱۰۷)

---

[1] اس جملہ پر ان لوگوں کو خاص طور پر غور کرنا چاہئے جو حالات سے مغلوب ہو کر اسلامی احکام میں کتر بیونت کرنا چاہتے ہیں۔ [2] الموافقات جلد ۲ ص ۸۳

اب جو لوگ ان آیات و احادیث سے موجودہ دور کی تمدنی ضرورتوں کے لئے جو حقیقتہً ضرورتیں نہیں بلکہ معصیتیں ہیں، جواز کی شکلیں نکالتے ہیں اور غیر اسلامی طرز معیشت، معاشرت اور سیاست کو امر مسلّمہ مان کر اسلامی احکام کو توڑ مروڑ کے ان کے مطابق بنانا چاہتے ہیں یا ان کو پس پشت ڈالنا چاہتے ہیں ان کے لئے ان آیات و احادیث سے قطعی کوئی گنجائش نہیں نکلتی بشرطیکہ وہ قرآن و حدیث کو اپنی خواہش کا تابع نہ بنائیں اور ان آیات و احادیث کو ان کے سیاق و سباق سے کاٹ کر اور اسلام کے حرام و حلال اور معروف منکر کے مقررہ حدود سے الگ ہو کر سمجھنے کی کوشش نہ کریں، ورنہ پھر قرآن سے ہر برائی کو ثابت کرنا آسان ہے کاش یہ لوگ حضرت عبداللہ بن مسعود کی اس نصیحت کو سامنے رکھ کر اسلامی احکام پر غور کرتے تو وہ اپنے اوپر بھی رحم کرتے اور قرآن و حدیث کو بھی قطع و برید سے محفوظ رکھتے، انھوں نے خیر القرون اور بعد کے زمانہ کے لوگوں کے طرز عمل کے فرق کو واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ

"تم ایسے زمانہ میں ہو جس میں لوگ اپنی خواہشات کو اعمال و احکام کو تابع رکھتے ہیں لیکن ایک زمانہ ایسا بھی آیگا جب لوگ اعمال و احکام کو اپنی خواہشات کا تابع بنالیں گے۔

(موافقات ج ۲ ص ۱۲۸)

اوپر ذکر آچکا ہے کہ اسلام میں اجتہاد کی اجازت صرف ان امور میں دی گئی ہے، جن میں کتاب و سنت کی کوئی ہدایت موجود نہیں ہے لیکن ان امور میں جن کا صراحتہً ذکر قرآن و حدیث میں موجود ہے ان میں ایک شخص کو کیا پوری امت کو بھی تبدیلی کا حق حاصل نہیں ہے۔ البتہ ان میں تخصیص اور تقیید کی جا سکتی ہے جیسا کہ آگے عموم بلوی اور دوسرے مباحث کے ضمن میں اس کا ذکر آئے گا۔ مگر جدید مجتہدین یہ کر رہے ہیں کہ اپنے آزادانہ اجتہاد کا نشانہ ان امور کو بنا رہے ہیں جو کتاب و سنت اور پوری امت کے تعامل سے ثابت ہیں۔ مثلاً ایک مرد کو بیک وقت چار عورتوں سے شادی کرنے کی اجازت قرآن سے، سنت متواترہ سے اور پوری امت کے تعامل سے ثابت ہے، لیکن یہاں ایسا قانون بنانے کی کوشش کیجا رہی ہے جس کی رو سے اسلام کے اس دئے ہوئے حق کو مرد سے چھین لیا جائے۔ حالانکہ مشہور مفسر صحابی حضرت ابن عباس کے شاگرد عکرمہ لفظ "حرج" جس پر مجتہدین کے استدلال کی بنیاد ہے، کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، خدا نے تمہیں ایک ہی عورت سے شادی کرنے پر مجبور نہیں کیا بلکہ اس نے چار تک کی اجازت دی ہے۔"

غور کیجئے کہ جس آیت سے یہ حضرات ازالۂ احکام پر استدلال کرتے ہیں، اسلاف ان آیات سے

اثبات احکام کا کام لیتے تھے، اسی کا نام ہے، احکام کو اپنی خواہش کا تابع بنانا۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ شادی کے سلسلہ میں جبری حد بندی کے بغیر عدل بین الازواج کے تحت کوئی حکومت قانون بنا سکتی ہے۔

فقہاء کے اصول احکام کی تعمیل میں جو تخفیفیں، رعایتیں اور وسعتیں قرآن وسنت میں دی گئی ہیں، ان کے پیش نظر فقہاء نے متعدد قواعد وضع کر دیئے ہیں تاکہ جن احکام میں بھی ان کی مماثلت پائی جائے، ان پر ان کا انطباق آسانی سے کیا جائے، مگر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے ان قواعد کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسلامی احکام ہی پر خط نسخ پھیر دیا جائے یا اسلامی احکام کو ان کا نشانہ بنایا جائے۔ ان میں چند قواعد اور ضابطے یہ ہیں:

۱۔ الضرورات تبیح المحذورات	ضرورتیں ممنوع چیزوں کو بھی مباح کر دیتی ہیں،
۲۔ المشقة تجلب التیسیر	دشواری آسانی لاتی ہے۔
۳۔ الضرر یزال	تکلیف دور کیجانی چاہیئے۔
۴۔ الضرر یدفع بقدر الامکان	حتی المقدور تکلیف دور کیجائے گی۔
۵۔ الاصل فی الشیٔ الاباحة	ہر چیز میں اصلاً اباحت ہے

ان اصولوں سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ ضرورت ومصلحت اور دشواری کے وقت ان محرمات کو بھی حلال قرار دیا جا سکتا ہے جن کو کتاب وسنت میں حرام کیا گیا ہے، یا ان چیزوں کو بھی حرام کیا جا سکتا ہے جو ان میں ہمیشہ کے لئے حلال کی گئی ہیں، بظاہر ان اصولوں سے اس نتیجہ کی تائید ہوئی ہے، اس لئے بہت سے لوگ اس دھوکے میں پڑ جاتے ہیں کہ واقعی اسلام کے متفقہ احکام میں اجتہاد کے ذریعہ ہمیشہ تبدیلی کی گئی ہے، اس لئے اس زمانے میں بھی اگر کیجائے تو کوئی مضائقہ نہیں مگر ان ضابطوں کو جن فقہاء نے وضع کیا ہے انھوں نے اس سے نہ تو یہ نتیجہ کبھی نکالا تھا اور نہ ان کے ذہن میں کبھی یہ بات تھی کہ وہ ان اجتہادی اصولوں کے ذریعہ کتاب وسنت کے کسی حکم کو منسوخ کر دیں۔ یا ان کی حرام وحلال کی مقرر کردہ حدوں کو توڑ دیں، بلکہ انھوں نے ان کو جو تشریحات کی ہیں وہ اس کے بالکل برعکس ہیں جو ہمارے جدید فقہاء کرتے ہیں، اس لئے ہم ان کی تشریحات کو یہاں پیش کر دیتے ہیں تاکہ ان پر غلط فہمیوں کے جو پردے ڈال دیئے گئے ہیں وہ ہٹ جائیں۔

مثلاً پہلی اصل یعنی الضرورات تبیح المحظورات کو لیجئے، اس اصول کے تحت بعض ممنوعات کے جواز

کی اجازت دی گئی ہے لیکن اس وقت جبکہ کسی کی جان یا عزت وآبرو خطرے میں ہو یہ اصل قرآن کی اس آیت سے ماخوذ ہے جس میں مضطر کو حرام یا مردار کھانے کی اجازت دی گئی ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ قید بھی لگادی گئی ہے کہ غیر باغ ولا عاد یعنی نہ تو لذت کے لئے کھائے اور نہ ضرورت سے زیادہ امام سرخسی نے امام محمد کی کتاب السیر الکبیر کی شرح میں اس اصول کو اس موقع کے لئے استعمال کیا ہے جہاں غیر معمولی نقصان کا خدشہ ہو جو گھوڑے حکومت کی طرف سے مجاہدین کو جہاد کی غرض سے دئے جاتے ہیں اور وہ ان ہی کی نگرانی میں رہتے ہیں ان کو وہ اپنی ذاتی ضرورت یا خود گھوڑے ہی کی ضرورت کے لئے استعمال کرسکتے ہیں یا نہیں اس سلسلہ میں امام محمد نے لکھا ہے کہ اپنی ذاتی ضرورت کے لئے تو وہ استعمال نہیں کرسکتے، البتہ اگر ان کو یہ معلوم ہو کہ گھوڑے کا چارہ اس بستی سے باہر ارزاں ملتا ہے تو اگر وہ مقام قریب ہو تو سوار ہو کر اس پر جاسکتے ہیں لیکن اگر وہ مقام دور ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے البتہ جب قریب میں چارہ مل سکتا ہی نہ ہو تو وہ اس پر سوار ہو کر دور بھی جاسکتے ہیں۔

فلا باس بان یرکبہ الی ذالک الموضع	تو اس صورت میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ سوار
لیحمل علیہ علفہ (ج ۴ ص ۲۷۹)	ہو کر اس مقام تک جائے، اور اس کا چارہ لاد کر لائے

امام محمد نے سواری کی جو اجازت دی ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے امام سرخسی لکھتے ہیں،

لان ھذا موضع الضرورۃ والضرورات	یہ موقع ایک واقعی ضرورت کا ہے، اور واقعی
تبیح المحظورات	ضرورتوں میں ممنوع باتیں مباح ہو جاتی ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ میدان جہاد کے علاوہ ان گھوڑوں پر سواری ممنوع ہے مگر اس ضرورت شدیدہ کی بنا پر جہاد کے علاوہ بھی سوار ہونے کی اجازت دی گئی ہے،

غور کیجئے کہ اسلامی حکومت کے ایک گھوڑے کے استعمال میں اتنی قیود لگادی گئی ہیں، پھر ذاتی استعمال کے لئے نہیں بلکہ خود اس گھوڑے ہی کے سامان بقا کے حاصل کرنے کے لئے اور پھر اجازت دیتے ہوئے بھی یہ تنبیہ کردی گئی ہے کہ یہ ضرورت حرام کو حلال تو نہیں کرسکتی لیکن مباح کرسکتی ہے وہ بھی اس وقت تک کیلئے جب تک وہ ضرورت باقی ہے، ورنہ اصل حرمت اپنی جگہ پر علی حالہ باقی رہے گی، اور ضرورت کے رفع ہوتے ہی وہ پھر لوٹ آئے گی۔

جو لوگ اس قاعدہ کو اپنی خواہش نفس کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں ان کے بارے میں امام شاطبی لکھتے ہیں،

"یہ لوگ اصل کی آڑ میں اپنی کسی خواہش کی تکمیل چاہتے ہیں، حالانکہ انسان کی جو واقعی ضرورتیں ہیں۔ ان کا ذکر تو شریعت نے خود ہی کر دیا ہے۔"

انھوں نے اس کے بعد امام مازری کا جو مشہور مالکی عالم ہیں، یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ قحط کے زمانہ میں کچھ غرباء نے صاحب ثروت لوگوں سے کہا کہ آپ لوگ ہم کو اس وقت غلہ ادھار دے دیں، بعض کٹنے پر ہم اس کی قیمت ادا کر دیں گے لیکن جب قیمت کی ادائیگی کا وقت آیا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہمارے پاس غلہ ہے، اس لئے غلہ کے بدلے غلہ ہی واپس کریں گے۔ چنانچہ قرض خواہوں نے اس خیال سے کہ کہیں ان کا غلہ مارا نہ جائے۔ اسے قبول کر لیا۔ گو کہ اس میں ان کا نقصان تھا، کیونکہ قیمت اگر ملتی تو زیادہ ملتی اس لئے کہ انھوں نے غلہ گرانی کے زمانہ میں فروخت کیا تھا، جب امام مازری سے اس بارے میں پوچھا گیا کہ الضرورات تبیح المحظورات کے تحت غلہ کی قیمت کے بدلے غلہ ہی لینا کیوں نہ مباح کر دیا جائے تو انھوں نے جواب دیا کہ اگر تمھارا مقصود یہ ہے کہ مستقلاً اس کی اجازت دیدی جائے تو یہ ایک مفسدہ ہے جسکی اجازت نہیں دیجا سکتی، البتہ اگر اس کی ادائیگی کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو پھر مشتری سے غلہ لینے کی یہ صورت ہے کہ اس سے غلہ لے کر دو شاہدوں کی موجودگی میں فروخت کیا جائے اور اس سے جو قیمت ملے اس سے بائع کی رقم ادا کر دیجائے اور جو بچ رہے، وہ مشتری کو دیدیا جائے۔

بظاہر اس میں غرباء کا فائدہ تھا کہ ان کو غلہ کے بدلے غلہ ہی دینا پڑتا، مگر امام مازری نے اس کی اجازت اس لئے نہیں دی کہ یہ معاملہ ایک فریب کا معاملہ تھا، کہ وعدہ تو قیمت کا کیا جائے، اور دیجائے جنس، ظاہر ہے کہ جن معاملات میں دھوکا اور فریب ہو ان کو اسلام میں مستقلاً مباح نہیں کیا جا سکتا اس کے علاوہ بعض دوسرے مفاسد بھی تھے۔

غور فرمائیے کہ الضرورات تبیح المحظورات کا استعمال فقہا کس موقع کے لئے کرتے تھے، اگر مطلقاً ہر ضرورت کے تحت ممنوعات کو مباح کرنے کے لئے یہ اصل بنائی گئی ہوتی، تو پھر امام مازری کو اس کی اجازت ضرور دے دینی چاہیے تھی۔

شیخ زین العابدین نے الاشباہ والنظائر میں ان واقعات پر بڑی مفصل بحث کی ہے وہ الضرورات تبیح المحظورات اور الضرر یزال کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اصول حدیث نبوی لا ضرر ولا ضرار سے ماخوذ ہے، اور ان سے فقہ کے بہت سے احکام مستنبط ہوتے ہیں مثلاً کوئی مال لے کر واپس کرنا چاہے یا کسی

چیز میں عیب نکل آئے تو ان دونوں صورتوں میں چونکہ مشتری کا نقصان ہے اس لئے اس کو مال واپس کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔ پڑوسی کی تکلیف کو رفع کرنے کے لئے شفعہ کی اور ایک مضطر کو حرام کھانے کی اجازت دی گئی ہے۔ اسی کے تحت جنگ میں جب دشمن کا غلبہ ہو رہا ہو تو اسلحے برباد کر دینے کی اجازت دی گئی ہے، حالانکہ اسلام کسی چیز کو عام حالت میں برباد کرنے جائز نہیں سمجھتا لیکن چونکہ یہاں جان و مال کو خطرہ لاحق ہے اس لئے اس کی اجازت دی گئی ہے۔ مگر یہ اجازت بھی مطلقاً نہیں بلکہ اس قید کے ساتھ دی گئی ہے۔

ما ابیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا وما جاز بعذر بطل بزوالہ

(ص ۵۹)

جو چیز کسی ضرورت کے تحت مباح کیجائے گی وہ بس ضرورت ہی بھر مباح ہو گی جو چیز کسی عذر کی وجہ سے جائز کی جائے گی اس کا جواز عذر کے زائل ہونے کے بعد ختم ہو جائے گا۔

المشقۃ تجلب التیسیر

دشواری آسانی لاتی ہے۔

اصول فقہ کا یہ دوسرا اہم قاعدہ ہے جسے جدید مجتہدین اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب کسی اسلامی حکم میں کوئی مشقت، دشواری یا معاشی نقصان ہو تو اس اصول کے تحت اس کو منسوخ کرکے یا اس میں مناسب ترمیم کرکے آسانی پیدا کرنی چاہئے، مثلاً سودی لین دین یا سودی تجارت اور سودی بینکنگ کو ترک کر دیا جائے تو پھر ملک میں معاشی بدحالی پھیل جائے گی اور افراد و حکومت کا کروروں کا نقصان ہوگا، اس لئے اس دشواری اور نقصان کو رفع کرنے کی یہی ایک صورت ہے، کہ ملک کے معاشی کاروبار کو اسلام کے معاشی احکام کی قیود سے آزاد کیا جائے۔ ایک مرد جب بیک وقت متعدد عورتوں سے شادی کرتا ہے تو مرد کو خواہ تکلیف ہو یا نہ ہو عورت کو ضرور تکلیف و ذلت ہوتی ہے، اس لئے اس کو تکلیف و ذلت سے بچانے کے لئے آسان صورت یہ ہے کہ اسلام کے قانون نکاح ہی میں ترمیم کر دی جائے لیکن اگر مشقت و دشواری کو آسانی پیدا کرنے کا سبب قرار دیا جائے جیسا کہ امام شاطبی نے لکھا ہے کہ شریعت کے ہر حکم میں کوئی نہ کوئی مشقت فرد کے لئے یا اجتماع کے لئے موجود ہے، تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ تمام تکلیفات شرعیہ کو ساقط کر دیا جائے۔

پھر پیش آمدہ دشواری پر اس حیثیت سے غور کرنا بھی ضروری ہے کہ جن دقتوں اور دشواریوں اور

نقصانات کی بنا پر ایک حرام چیز کو حلال اور حلال چیز کو حرام کیا جا رہا ہے۔ وہ نزول قرآن کے وقت اور عہد نبوت میں بھی موجود نہیں تھیں یا کیا جس وقت سود کی حرمت کا حکم نازل ہوا، اور آپ نے حجۃ الوداع میں یہ اعلان کیا کہ جاہلیت کا سارا سود ساقط ہے" تو قریشی ساہوکاروں کا ہزاروں لاکھوں روپے کا نقصان نہیں ہوا تھا۔ حتیٰ کہ آپ نے سب سے پہلے اپنے چچا کے سودی روپیوں کے بارے میں فرمایا کہ میں اس کو معاف کرتا ہوں کیا اس سے حضرت عباس کا جن کا سودی کاروبار کافی پھیلا ہوا تھا، ہزاروں روپے کا نقصان نہیں ہوا ہوگا، یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ مکہ اور مکہ کے آس پاس کی بیشتر آبادی کے لئے قریش ہی کی تجارت اور سودی لین دین کے ذریعہ معاش کا سامان مہیا ہوتا تھا، مکہ میں قریش کی حیثیت اس وقت وہی تھی جو موجودہ دور میں کسی حکومت کی ہوتی ہے مگر ان تمام نقصانات کو برداشت کرکے یہ حکم نافذ کیا گیا، لیکن ان نقصانات کے نتائج فائدے کی شکل میں رونما ہوئے، اس وقت اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔[1]

اسی طرح قرآن نے جس وقت چار شادیوں کی اجازت دی اور اس حکم کے تحت خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے کئی کئی شادیاں کیں، تو کیا اس وقت عورتوں کو تکلیف اور ذلت برداشت نہیں کرنا پڑی تھی، کیا اس وقت معاشرتی فساد کے رونما ہونے کا اندیشہ نہیں تھا، مگر اس کی اصلاح کیلئے اسلامی شریعت نے خلع و طلاق کی اجازت تو دیدی لیکن اصل حکم کو منسوخ کرنے کا خیال پیدا نہیں ہوا۔ چار شادی کی اجازت بجائے خود ایک بہت بڑے معاشرتی فساد یعنی زنا اور دوسرے جنسی جرائم کو روکنے کے لئے دی گئی تھی اور اس اجازت کے بعد یہ فساد مٹا بھی، چنانچہ عرب میں جہاں فواحش و بدکاریاں علی الاعلان ہوتی تھیں اور ہر گھر معاشرتی فساد کا سرچشمہ تھا وہاں اسلام کی اس اجازت کے بعد تیس چالیس برس کے درمیان یعنی پورے عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں مشکل سے دو چار جنسی جرائم کے واقعات ہوئے مگر اس دور میں جن ملکوں میں ایک سے زیادہ شادی کرنے پر پابندی ہے وہاں کے جنسی جرائم کی فہرست پر نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوگا کہ وہاں کی معاشرت کتنی گندہ ہو چکی ہے مغربی تمدن کی نقالی نے لوگوں کے سوچنے کے انداز کو کتنا بدل دیا ہے کہ زنا اور محرکات زنا کیلئے تو کھلی آزادی ہو اور جو بیوی ان کو ختم کرنیوالی ہو اس پر پابندی عائد کیجائے۔ غرض یہ کہ عقلی اور تجربی دونوں حیثیت سے بھی ان کا یہ کہنا غلط ہے کہ اسلامی احکام کی پابندی معاشرتی یا معاشی دشواری اور نقصان کا سبب ہے اور اگر کوئی دشواری یا نقصان ہو بھی تو شریعت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ اس کا کوئی حکم بدل دیا جائے۔ البتہ اس میں نفی حرج والے احکام کے تحت گنجائش نکل سکتی ہے۔ "نفی حرج" کی تفصیل اسی مضمون میں آگے آئے گی۔ (باقی)

---

[1] اس سلسلہ میں مولانا مودودی کی کتاب سود اور مولانا فضل الرحمن گنوری تھیالوجی ڈپارٹمنٹ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی کتاب تجارتی سود مطالعہ کرنی چاہئے۔

قرآن پاک اور علم تجوید

(زیر ترتیب کتاب کا ایک باب)

مولوی قاری عبدالرحمٰن صاحب چپاتی استاذ تجوید جامعۃ الرشاد

سرکار دو عالم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے مقاصد جہاں قرآن کریم میں بیان کئے گئے ہیں وہاں چار چیزوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ ۱۔ تلاوت ۲۔ تعلیم کتاب ۳۔ تعلیم حکمت ۴۔ تزکیۂ نفس۔

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلَالٍ مُّبِيْنٍ ۝

آل عمران

بلا شبہ اللہ تعالیٰ کا مومنین پر یہ احسان ہے کہ اس نے انہیں میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو ان پر کتاب کی تلاوت کرتا ہے اور انہیں پاک کرتاہے اور کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے گرچہ وہ اس سے پہلے صریح گمراہی میں تھے۔

یوں تو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ورسالت اور تعلیم تمام علوم کا سرچشمہ تھی مگر حقیقت میں بعثت نبوی کا دائرہ بنیادی طور پر انہی چار شعبوں پر مشتمل ہے، اور ان میں سے ہر شعبہ تفصیل طلب ہے مگر اس وقت سب کی تفصیل بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود صرف یہ بیان کرنا ہے کہ پیغمبر اسلام نے جس طرح دنیا کو آسمانی صحیفہ یعنی قرآن عطا کیا، قرآن کی حکمتیں بیان کیں، اس کے معانی ومطالب کی تعلیم دی، اسی طرح قرآن کریم کے الفاظ وآیات کے پڑھنے اور قرأت کرنے کی بھی تعلیم دی ہے۔ کیونکہ تعلیم قرآن کا اطلاق جس طرح قرآن کے معانی ومطالب کے سمجھنے اور سمجھانے پر ہوتا ہے، اسی طرح اس کے الفاظ وآیات کے پڑھنے پڑھانے اور قرأت کرنے پر بھی ہوتا ہے۔

اور آیت کریمہ يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ کے موافق جس طرح قرآن پاک اور

دیگر علوم مفیدہ کی تبلیغ کرنا اور ان سے آگاہ کرنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فریضۂ منصبی تھا اسی طرح قرآن کریم کی بنفس نفیس تلاوت کرکے اس کے آداب اور طریقوں سے روشناس کرانا بھی فریضۂ نبوی تھا اس لئے کہ فریضۂ تبلیغ قرآن کے الفاظ و معانی دونوں ہی پر موقوف ہے جس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ ایک طرف اگر قرآن کریم کے معانی و مطالب اور اس کے علوم و حکم کی اہمیت و عظمت ہے تو دوسری طرف اس کے الفاظ وآیات کی بھی اہمیت وخصوصیت ہے۔

خود حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کے سامنے اس کی اہمیت ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے:
خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (بخاری شریف) تعلم اور تعلیم قرآن میں سب سے پہلی چیز جو ضروری ہے وہ یہ کہ قرآن کے الفاظ کو صحیح صحیح پڑھا جائے اور پھر اس کے بعد اس کے اندر غور و فکر کیا جائے اور اس کے معانی و مطالب سیکھا اور سکھایا جائے۔ معانی و مطالب کا سمجھنا امت کے ہر فرد کیلئے ممکن نہیں ہے مگر الفاظ کی صحت کے ساتھ قرآن کا پڑھنا امت کے ہر فرد پر واجب ہے۔

اسی اہمیت وخصوصیت کا یہ نتیجہ اور اثر ہے کہ قرن اول سے لے کر اس چودہویں صدی ہجری کے اختتام تک امت کے اہل علم طبقہ نے جس طرح قرآن کے اور دیگر علوم کی خدمت کا بیڑا اٹھایا اور اس سلسلے میں متعدد علوم عالم وجود میں آئے اور بے شمار کتابیں تصنیف و تالیف کی گئیں اسی طرح اس کے الفاظ وآیات کی صیانت و حفاظت اور اس کی خدمت کو ہر دور میں سعادت دارین سمجھا جاتا رہا۔ جیسا کہ علامہ سیوطی اتقان میں فرماتے ہیں

وَلَا شَكَّ اَنَّ الْاُمَّةَ كَمَا هُمْ مُتَعَبِّدُوْنَ بِفَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ وَاِقَامَةِ حُدُوْدِهٖ هُمْ مُتَعَبِّدُوْنَ بِتَصْحِيْحِ اَلْفَاظِهٖ وَاِقَامَةِ حُرُوْفِهٖ عَلَى الصِّفَةِ الْمُتَلَقَّاةِ مِنْ اَئِمَّةِ الْقُرَّاءِ الْمُتَّصِلَةِ بِالْحَضْرَةِ النَّبَوِيَّةِ۔

(اتقان نوع ۳۴)

اور بلا شبہ امت کے لوگ جس طرح قرآن کے معانی سمجھنے اور اس کے حدود قائم رکھنے کی خدمت پر مامور ہوتے اسی طرح انہوں نے قرآن کے الفاظ کی تصحیح اور اس کے حروف کو برقرار رکھنے کی خدمت اس طریقہ پر کیا جو انہوں نے حاصل کی ان ائمہ قرأۃ سے جو عہد نبوی سے متصل ہیں،

تو چونکہ اس سلسلہ میں حفظ و قرأت دونوں سے خدمت لی گئی اس لئے پہلی صدی کے علماء نے طریقۂ تلاوت پر دھیان دیا اور صحابہ کرام کے پڑھنے کے طریقے، ان کے اقوال حاصل کرکے انہی طریقوں

اور وجوہوں کو اپنایا جن کا ربط محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وعمل یا تقریر سے ہوتا ہے، ساتھ ہی ان کے وجوہ پوری طرح شمار کرکے ان کے جملہ قواعد واصول وضوابط متعین کرکے تجوید وقرأت کو ایک مستقل فن بنادیا جیسا کہ ائمہ حدیث وتفسیر نے اس زمانے میں حدیث وتفسیر کو الگ الگ فن کی حیثیت دی فن تجوید وقرأت کے ماہرین نے اس کے تین شعبے قرار دیئے ہیں۔ ۱۔ علم تجوید ۲۔ علم وقف ۳۔ علم قرأت۔ ان تینوں شعبوں پر بے شمار کتابیں تصنیف وتالیف کی گئیں جن سے ہمیں بڑی مدد ملی یہ اسلاف نے ہمارے اوپر بہت بڑا اور ناقابل بدل احسان فرمایا ہے۔ فجزاہم اللہ خیر الجزاء۔

یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں قراء وحفاظ کی اتنی کثیر تعداد رہی جن کا شمار ناممکنات میں سے ہے اور نہ صحیح معنی میں صحابہ کرام کے جانشیں کہے جاسکتے ہیں۔ اس کی اسناد اٹھاکر دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ امر اتفاقی یا متاخرین کی کوئی جدت نہیں ہے۔ بلکہ امت کا یہ علمی توارث عہد نبوی سے اب تک برابر قائم ہے اور اسی طرح قیامت تک یہ سلسلہ قائم رہے گا۔ انشاء اللہ۔ لجماعۃ القراء والحفاظ من زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقیۃ الی الآن کما یبقی الی یوم القیام۔

اس مختصر سی تمہید کے بعد اب حسب ترتیب پہلے علم تجوید کی فرضیت کو نص قرآنی اور دلائل برہانی سے ثابت کرنے کی کوشش کی جارہی ہے شاید اس کے مطالعہ سے کچھ لوگوں کو قرآن پاک کو صحت الفاظ سے پڑھنے کی توفیق مل جائے اور یہ چیز راقم الحروف کے لئے ذریعہ نجات ثابت بن جائے۔

تجوید کے معنی

تجوید کے معنی لغت میں اچھا کرنے اور عمدہ بنانے کے ہیں، اس کا مادہ ہے (ج و د) یہ ثلاثی مجرد سے تو لازم آتا ہے مگر ثلاثی مزید میں جاکر متعدی ہوجاتا ہے۔ چنانچہ جب (جَادَ) بولیں گے تو اس کے معنی عمدہ ہوا اچھا ہوا ہوں گے مگر جب ثلاثی مزید سے اس کا فعل آئے گا مثلاً (جَوَّدَ الشَّیْءَ) تو اس کے معنی ہوں گے کسی چیز کو عمدہ بنایا (جَوَّدَ عُقْبَاہُ) اپنی آخرت کو اچھا کیا۔

اور اصطلاح میں اِخْرَاجُ الْحُرُوْفِ مِنْ مَخَارِجِهَا الْخَاصَّةِ بِهَا مُتَّصِفَةً بِصِفَاتِهَا کا نام تجوید ہے یعنی حروف کو ان کے مخرج اصلی اور جملہ صفات کے ساتھ صحیح ادا کرنے کو تجوید کہتے ہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں۔

حروف کو ان کے مخرج سے اس طریقہ پر نکالا جائے کہ نرم گویائی اس کے ساتھ کمال ہیئت پر ہو نہ اس میں کمی ہو نہ زیادتی اسی طرح اس کے پڑھنے میں کسی قسم کا تکلف نہ ہو تو اسے تجوید کہتے ہیں۔

علم تجوید وحی منزل کے موافق ہے

علم تجوید عین وحی منزل کے موافق ہے۔ اگلے صفحات میں ہم قرآن وحدیث اور علمائے مشائخ کے اقوال کی روشنی میں اس فن کی شرعی حیثیت اور ضرورت پر اختصار کے ساتھ گفتگو کریں گے۔

فن تجوید وقرأت نہ صرف قرآن پاک کی تلاوت کے لئے ضروری ہے بلکہ اس کے مفہوم و معانی کے سمجھنے کے لئے بھی اس فن سے واقفیت ضروری ہے، مگر افسوس ہے کہ عوام ہی نہیں بلکہ خواص اور علماء کا ایک طبقہ بھی اس فن کی طرف سے صرف نظر کئے ہوئے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذہن میں اس کی شرعی حیثیت اور ضرورت پورے طور پر نہیں بیٹھ سکی ہے۔ اس لئے چند قرآنی آیات اور احادیث نبوی پیش کیجارہی ہیں تاکہ عوام وخواص کو اس کی شرعی حیثیت کی طرف سے اطمینان ہوجائے۔

سورہ مزمل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا — قرآن کو ترتیل کے ساتھ پڑھو

ترتیل کے معنی لغت میں صاف اور واضح طور پر پڑھنے کے ہیں اور شرع میں تجوید یعنی حروف کو صحیح مخرج سے ادا کرنے اور وقف کی رعایت کرنے کو ترتیل کہتے ہیں۔ امام بیہقی نے رأس المفسرین حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

اَلتَّرْتِيْلُ هُوَ تَجْوِيْدُ الْحُرُوْفِ وَمَعْرِفَةُ الْوُقُوْفِ — ترتیل نام ہے تجوید الحروف اور معرفۃ الوقوف کا

ترتیل کی یہ ایسی جامع تعریف ہے کہ اس سے تجوید اور وقف دونوں کا ایک مستقل علم ہونا ظاہر ہوگیا یعنی جس طرح علم تجوید کا حاصل کرنا امت کے ہر فرد پر واجب اور فرض لازم ہے اسی طرح وقف کی معرفت یعنی اس کے قواعد و مواقع پہچاننا بھی واجب ہے۔

قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ ترتیل کی تفسیر میں لکھتے ہیں وَجَوِّدْهُ تَجْوِيْدًا قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو۔

اور شاہ عبدالعزیز صاحب نور اللہ مرقدہ نے اپنی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ ترتیل کا معنی ہے لغت میں صاف اور واضح طور پر پڑھنا اور شرع میں چند چیزوں کی رعایت کے ساتھ تلاوت کرنے کو کہتے ہیں۔

(۱) حروف کو صحیح مخرج سے نکالنا تاکہ طہ کی جگہ ت اور ض کی جگہ ظ نہ نکلے (۲) وقوف کی جگہ پر اچھی طرح ٹھہرنا تاکہ کلام کا وصل اور قطع بے محل نہ ہو جائے (۳) حرکتوں میں اشباع کرنا یعنی زبر زیر پیش کو اچھی طرح

ظاہر کرنا (۴) آواز کو تھوڑا سا بلند کرنا تاکہ کلام پاک کے الفاظ زبان سے نکل کر کانوں تک پہونچیں اور وہاں سے دل پر اثر کریں (۵) آواز کے اندر درد پیدا کرنا کہ دل پر اثر کرے (۶) تشدید اور مد کو اچھی طرح ظاہر کیا جاوے کہ اس کے اظہار سے کلام پاک میں عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ (۷) آیات رحمت وعذاب کا حق ادا کرے یعنی آیات وعد ورحمت پر دعائے مغفرت ورحمت مانگے اور آیات عذاب و وعید پر اللہ کی پناہ مانگے کہ اس کے سوا کوئی بھی چارہ ساز نہیں۔ یہ سات چیزیں ہیں جن کی رعایت ترتیل کہلاتی ہے۔

اور تجوید کا کمال یہ ہے کہ اس کی رعایت سے قرآن کے الفاظ پورے طور سے صحیح اور واضح طور پر ادا ہوجاتے ہیں، کسی قسم کی کمی یا زیادتی نہیں ہو پاتی، قرأت میں ایک طرح کی کشش پائی جاتی ہے تلاوت کا حسن دوبالا ہوجاتا ہے جس سے دل پر بھی خوب اثر ہوتا ہے اور عظمت و توقیر کے زیادہ قریب بھی ہے۔ اور یہی وہ تمام خوبیاں ہیں جو حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ میں بدرجۂ اتم پائی جاتی تھیں یعنی حضرت ابن مسعودؓ کو اللہ تعالیٰ نے تجوید قرآن سے حظ وافر عطا کیا تھا اسی بنا پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص یہ چاہتا ہے کہ قرآن نزول کے موافق پڑھے تو اسے چاہیئے کہ ابن مسعودؓ کی قرأت پڑھے۔

خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

جَوِّدُوا الْقُرْآنَ فَاِنَّ التَّجْوِيْدَ حِلْيَةُ الْقِرَأَةِ (اتقان نوع ۳۴) — قرآن تجوید سے پڑھو اسلئے کہ تجوید (فرض و لازم ہونے کے علاوہ) قرأت کی زینت ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دوسری روایت ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ اَنْ يُّقْرَءَ الْقُرْآنُ كَمَا اُنْزِلَ — اللہ کو وہی شخص محبوب ہے جو قرآن نزول کے موافق پڑھے۔

اور تجوید ہی ایسا علم ہے جس کی رعایت سے قرآن نزول کے موافق پڑھا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ صاحب خلاصہ لکھتے ہیں التجوید اداءٌ کاداء الرسول اور فرمایا التجوید عبارۃ عن ادائہ کما انزل الخ اسی وجہ سے علامہ جزری فرماتے ہیں ؎

لِاَنَّهٗ بِهٖ الْاِلٰهُ اَنْزَلَا — وَهٰكَذَا مِنْهُ اِلَيْنَا وَصَلَا

ترجمہ: اس لئے کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے تجوید کے ساتھ نازل فرمایا ہے اور اسی طرح اس کی جانب سے ہم تک پہنچا ہے۔

کیفیت نزول اس طرح پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو لوح محفوظ سے بواسطۂ حضرت جبریل ؑ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمایا اور پھر آپ سے صحابہ کرام نے ترتیلاً و تجویداً حاصل کیا اور ان سے

تابعین نے اور ان سے ائمہ قرأت نے یہاں تک کہ ہم کو اپنے مشائخ سے بطریق تواتر اسی طرح پہنچا ہے۔

علم تجوید کا حکم

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات واضح ہوگئی کہ علم تجوید کا ثبوت نص قرآن سے ہے لہذا اس کی فرضیت میں اب کسی قسم کا شبہ نہ ہونا چاہیئے۔

اب آیئے اپنے مشائخ کے اقوال کی روشنی میں علم تجوید کا حکم ملاحظہ کریں جو انہوں نے اپنی کتابوں میں تحریر فرمایا ہے اس لئے کہ علمائے مشائخ ہی کے ذریعہ یہ علم ہم تک پہنچا ہے۔ مشائخ کے اقوال حسب ذیل ہیں۔ صاحب نہایۃ القول المفید شیخ ابن غازی کا قول نقل فرماتے ہیں

اِعلَمْ اَنَّ التجوِیدَ لَاخِلافَ فِی اَنّہٗ فرضٌ کِفَایَۃٌ وَالعَمَلُ بِہٖ فَرضُ عَیْنٍ عَلٰی کُلِّ مُسلِمٍ وَمُسْلِمَۃٍ

جان لو کہ علم تجوید کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں علم کے اعتبار سے یہ فرض کفایہ ہے اور عمل کے اعتبار سے ہر مسلم مرد اور عورت پر فرض عین ہے۔

اور ملا علی قاری نے شرح مقدمہ میں اسی بات کو تھوڑے سے الفاظ میں رد و بدل کے ساتھ بیان فرمایا ہے ان دونوں عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ علم تجوید کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تفصیلی، دوسرے اجمالی تفصیلی کا مطلب یہ ہے کہ تجوید کے جملہ مسائل کلیہ کا علم ہو یہ علم بالاتفاق فرض کفایہ ہے جو ایک شخص کے حاصل کر لینے سے باقی لوگوں کے سر سے مواخذہ ساقط ہو جائے گا۔ اور اجمالی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بوقت قرأت قرآن پاک تجوید کے بعض ان ضروری قواعد کا جاننا جن کے بغیر قرآن پاک کی صحت بقدر ضرورت ممکن نہ ہو فرض عین ہے۔ اسی بنا پر علامہ جزری فرماتے ہیں ؎

وَالاَخْذُ بِالتَّجْوِیدِ حَتْمٌ لَازِمٌ ۔۔۔ مَنْ لَّمْ یُجَوِّدِ القُرْاٰنَ آثِمٌ

ترجمہ: تجوید کا حاصل کرنا نہایت ضروری ہے جو شخص قرآن کریم تجوید کے ساتھ نہ پڑھے وہ گنہگار ہے۔

صاحب نہایہ شیخ ابوالعز قلانسی کے واسطے سے لکھتے ہیں ؎

تَجْوِیدُہٗ فَرْضٌ کَمَا الصَّلٰوۃُ ۔۔۔ وَجَاءَتْ بِہٖ الاَخْبَارُ وَالآیَاتُ

وَجَاحِدُ التَّجْوِیدِ فَھُوَ کَافِرٌ ۔۔۔ فَدَعْ ھَوَاہُ اَنَّہٗ لَخَاسِرٌ

مطلب یہ ہے کہ جس طرح نماز ہر شخص پر فرض ہے اور بقول علیہ السلام من ترک الصلوۃ متعمدًا فقد کفر اس کا قصدًا ترک کرنے والا کفر پر عمل کرنے کے مرادف ہے اور اس کی فرضیت کا منکر کافر ہوتا ہے اسی طرح قرآن مجید تجوید کے ساتھ پڑھنا ہر شخص پر فرض و لازم ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت نص قرآن

اور خبر متواتر سے ہے لہٰذا علم تجوید کا منکر بھی کافر ہوتا ہے جسکا خسارہ اسے ملنا ظاہر ہے۔

نیز صاحب نہایہ ایک جگہ رقمطراز ہیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر تجوید قرآن پڑھنے والے کو فاسق کے نام سے موسوم کیا ہے۔

صاحب ضیاء البرہان زبدۃ العرفان کے حوالے سے لکھتے ہیں

قرآن کی تلاوت اس شخص کے لئے جائز ہی نہیں جو صحیح طور پر حروف کی ادائیگی نہ کر سکے اس لئے کہ ادائیگی حروف فرض ہے اور تلاوت نفل اور فرض کی وجہ سے ترک نفل تو جائز ہے مگر نفل کا اعتبار کرتے ہوئے فرض کا ترک کرنا جائز نہیں۔

اور صاحب نہایہ نے امام ابوالخیر محمد ابن الجزری کا فتویٰ نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں

کسی نے ایک شخص کو اجرت پر رکھا کہ وہ اس کے لئے قرآن کا کچھ حصہ یا ایک ختم قرآن پڑھے اور اس نے قرآن پڑھا مگر تجوید کی رعایت نہیں کی تو اب اسے اجرت لینے کا حق نہیں، اور فرمایا کہ کسی نے اس بات کی قسم کھائی کہ قرآن بغیر تجوید کے قرآن ہی نہیں ہے تو وہ اپنی قسم میں حانث نہیں ہوگا۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"علم تجوید کا حاصل کرنا یعنی اس کے قواعد پر عمل کرنا قرآن کے پڑھنے والے پر فرض ہے جو کوئی قرآن تجوید سے نہ پڑھے وہ گنہگار ہے اور گنہگار لائق عتاب ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ترک تجوید حرام ہے اس لئے کہ حرام وہ شئی ہے جس کے کرنے سے انسان عذاب و سزا کا اور اس کے ترک کرنے سے ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔۔

تجوید کے خلاف قرآن پڑھنے والے کو صرف دو وجہ سے لائق عتاب و عذاب بتایا گیا ہے۔ اوّل ترک فرضیت کے مرتکب ہونے سے، دوسرے تحریف ادا سے کیونکہ وحی منزل کے موافق قرآن نہ پڑھنا ایک قسم کی تحریف ہے۔ مثلاً ایک حرف کا دوسرے حرف سے یا سکون کا حرکت سے یا حرکت کا سکون سے بدل جانا وغیرہ وغیرہ یہ سب ایک قسم کی تحریف ہے جس سے بچنا نہایت ضروری ہے۔ اگر یہ فعل قصداً ہے تو

تحریف کرنے والا کافر ہے اور یہی شخص اَلَّذِیْنَ ضَلَّ سَعْیُھُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَھُمْ یَحْسَبُوْنَ اَنَّھُمْ یُحْسِنُوْنَ صُنْعًا کا مصداق ہے اور ایسے ہی لوگوں کے بارے میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

احیاء العلوم میں ہے

رُبَّ تَالٍ لِلْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ یَلْعَنُهٗ بعض لوگ قرآن پڑھتے ہیں حالانکہ قرآن ان پر لعنت کرتا ہے

پس نص قرآنی اور دلائل برہانی سے یہ واضح ہوگیا کہ قرآن تجوید سے پڑھنا فرض ہے اگر قرآن تجوید سے نہ پڑھا گیا تو پڑھنے والا گنہگار ہوگا اور اسی وجہ سے اس کا حاصل کرنا لازم قرار دیا گیا ہے۔ ہاں اگر کوئی شخص کسی مجبوری کے تحت تجوید کے جملہ قواعد نہیں معلوم کرسکتا تو بقدر مَا یَجُوْزُ بِهِ الصَّلٰوةُ ہی تجوید حاصل کرے اس لئے کہ بعض مرتبہ غلطی کرنے سے معنی بدل جاتے ہیں جس سے نماز فاسد ہوجاتی ہے جیسا کہ غنیۃ المستملی (کبیری) شرح منیۃ المصلی ص ۴۵۴ میں لکھا ہے کہ کُلُّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوْا اور مُحُفًا مُنَشَّرَۃً کے (ص) کو (س) پڑھ دینے سے نماز فاسد ہوجائے گی۔ یا کسی نے ایسی غلطی کی کہ نماز فاسد نہیں ہوئی پھر بھی جس قدر نماز میں قرآن غلط پڑھا ہے اسی قدر نماز میں نقصان لازم آئے گا۔

کیا کوئی عقلمند یہ پسند کرسکتا ہے کہ تھوڑی سی غفلت سے عمر بھر کی نماز ناقص ہو۔ نہایت افسوس کی بات ہے کہ چاہے عمر بھر کی نماز خراب ہو لیکن نماز کیلئے صحت قرأت کی کوشش نہیں کرسکتے۔ اَللّٰھُمَّ احْفَظْنَا مِنْهُ ۔ (باقی)

کلام محبت حضرت مولانا محمد احمد صاحب مدظلہ العالی

جس پہ ان کا کرم نہیں ہوتا — حال دردوغم نہیں ہوتا
جس پہ ہوتی نہ ہو نثار خوشی — غم بھی ہوکر وہ غم نہیں ہوتا
کیا اضطراب نگاہ لطف نہیں — درد کیوں بیش و کم نہیں ہوتا
جس کے نغمے نہ دل کو مست کریں — وہ کبھی ساز غم نہیں ہوتا
ان کے عاشق کا ان کے در کے سوا — سر کہیں اور خم نہیں ہوتا
جب تک ان کا کرم نہ ہو احمدؔ — غم کا ساماں بہم نہیں ہوتا

تلخیص و ترجمہ

اسلام اور مغرب (ماضی، حال و مستقبل)

از:۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ڈی جنرل مسلم ورلڈ لیگ۔ مکۃ المکرمہ)

ترجمہ:۔ جناب عتیق الزماں صاحب استاذ انگریزی جامعۃ الرشاد

تاریخ اور جغرافیہ دونوں کا تقاضا ہے کہ اسلام اور مغرب دونوں کو مضبوط رشتے میں منسلک ہو جانا چاہیے۔ تاریخی اعتبار سے اسلام یہودی روایات سے اپنے تعلقات منقطع نہیں کرتا در اصل وہ اپنے آپ کو یہودیت کے سلسلے کی ایک کڑی سمجھتا ہے وہ یہودیت یا نصرانیت کا انکار کرنے کے بجائے دونوں کی اصلی اور خالص حیثیت پیش کرتا ہے، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ کے ساتھ اور دیگر سامی پیغمبروں کے سلسلے میں جو غلط روایات و بیانات ہیں ان کی تصحیح کرتا ہے۔ اس طرح عیسائی اور یہودی مذاہب کی مروجہ مذہبی اصطلاحی زبان کو اسلام تسلیم کرتا ہے تاکہ دونوں سے تبادلۂ خیالات کر سکے۔

اسلام تھوڑے ہی دنوں میں رومی سلطنت کے زیر اثر علاقوں میں پھیل گیا، بازنطینی سلطنت جو خود کو رومیوں کی جانشین سمجھتی تھی اس کے بڑے علاقے پر اسلام کا قبضہ ہو گیا مگر اس نے رومیوں کی بہت سی روایات کو برقرار رکھا، بازنطینی سلطنت ہمیشہ ان یونانیوں کے زیر اثر رہی جنہوں نے ایشیائے کوچک اور مصر کو ان سے بھی پہلے متاثر کر لیا تھا۔ خود مسلمانوں نے یونانی تعلیمات سے خوب خوب استفادہ کیا اور جلد ہی انہوں نے اس علم کے مخصوص محافظین کی حیثیت اختیار کر لی۔

مغربی تہذیب کی بنیاد مذہبی اعتبار سے یہودی روایات پر ہے، مادی اعتبار سے یونانی تعلیمات اور عقل پر ہے، بنیادی قوانین، ملکی فیصلے اور پادریوں کے گروہ کا تعلق رومن خیالات سے ماخوذ ہے، زندگی میں مذہبیت اور لامذہبیت کے ساتھ ساتھ چلنے کی وجہ سے ان کی تہذیب اور فکر کے سارے گوشوں پر گھر اشترکانہ ماحول طاری رہا، اسی طرح یہ صاف دکھائی دے گا کہ مغربی تہذیب کے دونوں جز اصلی یعنی

یہودیت اور یونانی تعلیمات اسلام کے لئے کوئی غیر نہیں ہیں فرق ہے تو صرف اتنا کہ یہ کسی خاص نکتہ پر زیادہ
زور دیتا ہے اور وہ کسی دوسرے پر جن علاقوں پر رومیوں کا قبضہ تھا ان میں رومن اصول قانون[1] نے کسی قدر
اجتہاد اسلامی پر جو شریعت سے نکلا ہے غیر شعوری طور پر اپنا اثر ڈالا ہے، لیکن شرک جس نے ساری مشرک
قوموں کے خیالات، روایات اور اخلاق کو جھنجوڑ ڈالا ہے، اسلام میں ہمیشہ نامقبول اور قابل ملامت رہا جب
کہ عیسائیت نے کبھی مشرکانہ اثرات سے جنگ نہیں کیا یہ یقین کرنے کے ٹھوس وجوہات ہیں کہ مشرکانہ عقائد
عیسائیت ہی میں نہیں ہیں بلکہ حضرت عیسیٰؑ کے فوراً بعد ہی سے عیسائی اصول اور ایمانیات میں داخل ہو گئے تھے
چاہے جو بھی صورت ہو اس میں بالکل شبہ نہیں کہ مغرب کی زندگی کا کوئی کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جہاں شرک
کی گرفت مضبوط نہ ہو یہاں تک کہ وہ جگہیں جن کی نشان دہی براہ راست کرنی مشکل ہے وہاں پر بھی بالواسطہ
اس کے وجود کی شہادت ملنی مشکل نہیں، اس بنیادی فرق کے باوجود زندگی کے مختلف مسائل کے حل میں اسلام
اور عیسائیت قریب آ گئے ہیں، یہ بات نہیں بھولنی چاہیئے کہ ایشائے کوچک پر مختلف تہذیبوں کے تہ در
تہ خیالات چھائے ہوئے ہیں جو کہ اس علاقہ کے باشندوں کی غیر شعوری اور عمومی ورثہ کی حیثیت رکھتے ہیں،
یہ فی نفسہ مشرکانہ خیالات کا نمونہ ہیں، یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ عیسائیت اور اسلام دونوں نے اس علاقے میں
اپنی مستقل جگہ بنائی ہے۔

یہ بات ہمیں جغرافیہ کے مطالعہ کی طرف متوجہ کرتی ہے، یورپ اور شمالی افریقہ Mediteenian
معه (بحر متوسط) کی وجہ سے جدا ہوتے ہیں جو کہ ایشائے کوچک کے قدم چومتا ہے، اس سمندر میں کشتی
رانی دشوار نہیں ہے اور زمانہ ماقبل تاریخ سے آمد و رفت کے سراغ ملتے ہیں، جیسا کہ نقشہ پر ایک نظر ڈالنے
سے پتہ چل جائے گا کہ مختلف مجمع الجزائر کی موجودگی ان کے لئے آسان پل کا کام دیتی ہے جبرالٹر اور باسفورس
دونوں کے درمیان یورپ کی سرزمین ایشیا اور افریقہ کے کناروں کو چھو لیتی ہے۔ بلیرک جزائر کارسکا
اور سارڈینیا قابل لحاظ حد تک فاصلوں کو کم کر دیتے ہیں جبکہ اٹلی جنوب کی طرف بڑھ کر سسلی کی جانب
آسانی سے عبور کرنے کا راستہ فراہم کرتا ہے جس کی وجہ سے جہاز رانی کے لئے کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا

---

[1] اس بات کو اس روشنی میں دیکھنا چاہیئے کہ اسلام اور یہودیت و نصرانیت میں بہت چیزیں مشترک ہیں اس لئے
تاثیر و تاثر بعید از امکان نہیں ہے، رومن لا پر بہر حال ان کا اثر ہے،

اسی طرح یونان اور کریٹ دوسری پل بندی کی خدمت انجام دیتے ہیں۔

اس طرح یہ دیکھا جا سکتا ہے کہ میڈیٹرینین سی دونوں خدمات انجام دیتا ہے ایک طرف تو یہ اسلامی مغربی جزائر کو یورپ سے علیحدہ بھی کرتا ہے دوسری طرف جوڑتا بھی ہے، اس طرح تہذیبی تبادلے کے ساتھ ساتھ آزاد ترقی کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، جغرافیہ آمد ورفت کے وہ ذرائع بھی مہیا کرتی ہے جس کے ذریعہ بہتر طریقہ پر منظم ممالک کمزور اقوام پر سیاسی بالاتری بھی حاصل کر لیتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں مسلمانوں کی بازنطینی سلطنت سے جنگ شروع ہو گئی تھی جس کے نتیجے میں وہ آخر کار تباہ ہو گئی حالانکہ اس میں صدیاں لگ گئیں۔ ۷۱۱ء میں طارق اسپین میں داخل ہوا۔ راڈرک کی وزی گوتھک سلطنت ان مسلمانوں کے قبضہ میں آگئی جنہوں نے پائرنیز کو پار کر لیا تھا اور شاید وہ یورپ کی تاریخ بدل دیتے لیکن ۷۳۲ء چارلس مارٹل کے ہاتھوں بری طرح شکست کھا گئے۔ یورپ کے مورخین عربوں کی اس اس شکست پر پھولے نہیں سماتے لیکن وہ اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ محض اسی ایک وجہ سے یورپ کی ظلمت کا زمانہ سات صدیوں تک دراز ہو گیا، مور سلطنت آپسی پھوٹ کی پرانی قبائلی بیماری کا شکار ہو گئی۔ تین سو سال تک شاندار کارنامے انجام دینے کے بعد زوال شروع ہو گیا، ۱۰۸۵ء میں لیون اور قطلہ کے الفانسو ششم نے طلیطلہ پر قبضہ کر لیا، ۱۲۱۲ء میں قطلہ کے الفانسو ہشتم نے تو اس ڈی ٹولوسہ میں مسلمانوں پر شاندار فتح پائی اور اندلس پر قبضہ کر لیا، قطلہ کے فرڈی نند سوم نے ۱۲۳۶ء میں قرطبہ پر بھی اقتدار حاصل کر لیا اب موروں کے علاقے یکے بعد دیگرے نکلنے شروع ہو گئے۔ یہاں تک کہ مسلمانوں کے آخری شہر غرناطہ کو فرڈی نند اور ازابیلا نے ۱۴۹۲ء میں فتح کر لیا، اسپین کے مسلمان جنہوں نے ادب، تعمیرات، ادویات، سائنس اور دیگر علوم و فنون کی صدیوں تک تربیت کی اور جن کی وجہ سے مغربی یورپ منور ہو گیا ان کا خاتمہ ہو گیا۔

یہ بات تو لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ نویں صدی سے گیارہویں صدی تک سسلی پر مسلمانوں کا قبضہ تھا مگر جو بات لوگ زیادہ نہیں جانتے وہ یہ ہے کہ اٹلی کے بیشتر عیسائی درباروں میں مسلم علماء کی سرپرستی کی جاتی تھی اور انہیں خوش آمدید کہا جاتا تھا اور ان سے علوم و فنون اور سائنس کی تعلیم حاصل کی جاتی تھی۔ وینس اپنی بحری تجارت کی وجہ سے ان مسلم تاجروں سے گہرے تعلقات رکھتا تھا جو ہمیشہ وہاں سے تجارت کرتے تھے اس شہر میں ان کے لئے ایک سرائے تھی تاکہ اس میں وہ لوگ ان سہولیات کو حاصل کریں جن کے وہ

لوگ اپنے ممالک میں عادی تھے۔

بحر متوسط کے مشرقی سرے پر بازنطینی شہنشائیت پھیلی ہوئی تھی جسے ترکوں نے پوری طرح فتح کر لیا انہوں نے اپنے یورپین مقبوضات پر ایک مضبوط و مستحکم حکومت قائم کر لیا جس کے نتیجے میں ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ کو فتح کر لیا۔ ۱۳۶۵ء میں ترکوں کی ادرنہ کی فتح نے انہیں یورپین سرزمین پر مستحکم کر دیا رفتہ رفتہ وہ بلقان کے وسیع علاقوں کو فتح کرتے چلے گئے۔ کاسوفو (۱۳۸۹ء) اور نکوپول (۱۳۹۶ء) کی عظیم فتوحات نے بلقان میں عیسائی قوتوں کو کچل کر رکھ دیا تھا۔ اگر تیمور نے ۱۴۰۲ء میں بایزید پر حملہ کر کے ان کو قید نہ کر لیا ہوتا تو قسطنطنیہ پر بہت پہلے ہی قبضہ ہو گیا ہوتا۔ اسپین پر مسلمانوں کے قبضے کے تہذیبی اثرات اچھی طرح واضح ہیں۔ تھوڑے بہت اٹلی پر مسلمانوں کے ذہنی اثرات کو بھی تسلیم کیا جاتا ہے لیکن عثمانی سلطنت کے اثرات کو خصوصاً اس وجہ سے تسلیم نہیں کیا جاتا کہ یورپی تعلیمی حلقوں میں عثمانی فتوحات کے زمانے کو اس عہد جدید کا آغاز مانا جاتا ہے جس کی وجہ سے مغرب نے زندگی کے ہر گوشہ پر غلبہ حاصل کر لیا لیکن اس کے باوجود مشرقی یورپ کا کوئی بھی سیاح جس نے تھوڑا سا بھی وقت عثمانی حکومت کی سرحدوں میں گزارا کر دو ایک وقت کا بھی کھانا کھایا ہے وہ تقریباً ہر جگہ ترکوں کے اثرات کی نشاندہی کرتا ہے۔ حالانکہ اخلاق برتاؤ اور پوشاک میں اتنی ہی تیزی سے تبدیلی آئی ہے جیسی کہ کسی تہذیبی گروپ کی برتری آنے چاہئے مگر مطبخی عادات بہت ہی کم اطاعت پذیر واقع ہوئی ہیں۔ یونان سے بڈاپسٹ تک کے علاقے کا طرز طباخی اس بات کی یاددہانی کراتا ہے کہ وہ لوگ کسی زمانہ میں ترکوں سے بہت زیادہ متاثر رہے ہیں۔ عالمانہ معاشرتی تحقیقات ان سے بھی زیادہ پوشیدہ حقائق کو سامنے لائیں گی۔

غرضیکہ مسلمانوں کے اثرات بہت جلد ہی دور نہیں ہو گئے۔ پہلا دھکا ۱۰۸۵ء میں طلیطلہ اور ۱۰۹۱ء میں سسلی کے شکست سے لگا۔ اس وقت جب کہ مور اسپین سے باہر کئے جا رہے تھے عثمانیوں کی پیش قدمی یورپ میں جاری تھی۔ ۱۴۹۲ء میں غرناطہ کی شکست سے کولمبس کا مغرب کے راستے سے ہندوستان پہنچنے کا خواب یقین میں بدلنے لگا جس کے نتیجے میں اس نے امریکہ کا سراغ لگا لیا۔ یہ دنیا کو ہلا دینے والا واقعہ تھا۔ کیونکہ اسی کی وجہ سے جلد ہی مسلم دنیا اور یورپ کی طاقت کا توازن بدل گیا۔ اس احساس نے کہ امریکہ ہندوستان نہیں ہے پرتگالیوں نے جہاز رانی کے ماتحتی میں افریقہ کا چکر لگانے کی جدوجہد تیز تر کر دیا یہاں تک کہ ایک عرب ملاح کی مدد سے واسکوڈی گاما ۱۴۹۸ء میں کالی کٹ پہنچ گیا۔ اس

اس کے اکتیس سال قبل عثمانیوں نے دنیا کا پہلا احاطہ کیا تھا جس کا مطلب تھا کہ ترکوں کا ستارہ اب بھی بلندی پر تھا بحر عرب میں پرتگالیوں کی تاخت مسلم دنیا کے لئے سب سے زیادہ منحوس ثابت ہوئی۔ کیونکہ یہ مسلمانوں کے سیاسی، معاشی اور ذہنی زوال کا پیش خیمہ تھا۔ چنگیز (۱۲۲۷-۱۱۶۷ء) اور اس کے پوتے ہلاکو خاں (۱۲۶۵-۱۲۱۷) کے حالیوں حملوں نے وسطی اور مغربی ایشیا میں مسلمانوں کی چھ سالہ عمارت کو برباد کر دیا تھا مشرقی مسلم دنیا نے کچھ سنبھال لیا تھا مگر وہ بھی جزوی تھا۔ خشک علاقوں میں محنت سے بنائے ہوئے سینچائی کے ذرائع کو منگولوں نے برباد کر ڈالا تھا اسکولوں، کالجوں اور لائبریری کو ملیا میٹ کر دیا، اس طرح ایک طرف تو بنیادی معاشی خوشحالی غارت ہوئی اور دوسری طرف ذہنی طور سے مفلوج کر دیئے گئے۔ بعد کی دو صدیوں میں مسلمانوں نے طاقتور ریاستیں تو قائم کرلیں۔ لیکن ذہنی طور سے اس کی کوشش اس بات پر مرکوز رہی کہ وہ اپنا کھویا ہوا اثاثہ پھر سے حاصل کر کے محفوظ کرلیں۔ تاکہ اس میں نئی اور من گھڑت چیزیں شامل نہ ہو جائیں۔ پرتگالی تاخت اس سے زیادہ تباہ کاری کی نقیب تھی۔ معنوی طور سے پورا بحر ہند مسلمانوں کی حفاظت میں تھا اس کے کناروں پر عرب تاجروں کی بحری تجارت کی اجارہ داری تھی۔ مشرقی ہندوستانی مجمع الجزائر اور چین کی تجارت کے اچھے خاصے حصے پر وہ قابض تھے۔ کوئی ان کی ہمسری نہیں کرتا تھا۔

تمام بندرگاہوں پر خواہ وہ مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی، مسلم تاجروں کا خیر مقدم کیا جاتا تھا۔ اسی وجہ سے تجارت پر امن اور جہاز غیر مسلح ہوتے تھے۔ اور نہ ہی کوئی ایسی بڑی ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ جنگی بیڑا تیار کیا جائے۔ دوسری طرف پرتگالی سر سے پیر تک مسلح تھے ان کی تجارت میں بحری قزاقی بھی شامل تھی درحقیقت وہ اس زمورن (ZAMORIN) سے لڑ پڑے جس نے اپنی ہمیشہ کی خاندانی روایات کے سبب ابتدا میں انہیں خوش آمدید کہا تھا۔ پرتگالیوں کا جہاں تک تعلق تھا حقیقی تجارت جانبازی کی سطح پہ اتر آئی اس لئے وہ لوگ عرب تاجروں کے سامان سے لدے ہوئے جہازوں کو لوٹ لوٹ کر کافی دولت مند ہوگئے اس طرح عربوں کی تجارت مفلوج ہوگئی اور صورت حال ناقابل برداشت ہوگئی۔ اسی وجہ سے مصری بیڑہ حرکت میں آ گیا۔ گجرات کے سلطان بیگڑہ (BIGARHA) اور زمورن کی فوجوں کے ساتھ مل گیا۔ چند ابتدائی کامیابیوں کے بعد اتحادی بیڑہ جنوبی گجرات میں ڈیو کے پاس ۱۵۰۹ء میں برباد کر دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بحر عرب اور وہ تمام سمندر جن سے عرب بحری تجارت کرتے تھے پرتگالیوں کی غارت گری کے لئے پوری طرح کھلا چھوڑ دیا گیا۔ یہیں سے مشرقی ممالک کی سمندری تجارت پر فوقیت کا مقابلہ مغربی ملک کے

درمیان ہونے لگا جو کہ وہاں کی پوری تجارت پر قابض ہو چکے تھے
یہ منگولوں کے آگ اور خون کے کھیل سے زیادہ خطرناک بات تھی کیونکہ یہ راستہ مشرق کے مسلمانوں کے معاشی عبس دوام پر منتج ہوا بدقسمتی سے جس کا پہلے سے احساس نہیں کیا گیا۔ وسیع اور خوشحال عثمانی سلطنت اہل فارس ازبک اور مغلوں نے حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے کوئی انسدادی تدبیر اختیار نہیں کیں بحری تجارت کے خاتمہ کا فطری نتیجہ یہ نکلا کہ پوری مسلم دنیا براہ راست یا بالواسطہ طور پر غلام ہو گئی اور ہمیں اچھی طرح جان لینا چاہئے کہ ہم اب بھی آزادی سے بہت دور ہیں

آج پوزیشن یہ ہے کہ تمام مسلم ممالک بغیر کسی استثنار کے محض خود مختار ہیں لیکن کسی بھی معنی میں اپنی قسمت کے آپ مالک نہیں ہیں۔ کسی مغربی طاقت یا طاقتوں کے سپلائی کئے ہوئے اسلحوں سے ہم اپنے دشمنوں سے جنگ انکی اجازت لے کر ہی کر سکتے ہیں وہ بھی صرف اس وقت تک جب تک ان کی نوکری جاری رہے اور ان کی غرض پوری ہو رہی ہے۔ کچھ غیر ملکی طاقتوں کی بجائے ہم نے ان کے اشارے سے اپنی حکومتیں تو بنالیں لیکن اپنے ذاتی انتخاب سے کوئی حکومت ہم نہیں بنا سکتے ہیں۔ اگر کسی بظاہر معروف انقلاب کے ذریعہ یعنی غیر ملکی ہدایات اور روپیہ کو کام میں لاکر کوئی حکومت بنتی ہے تو ہم صرف اسے اسی وقت زندہ رکھ سکتے ہیں جب تک وہ طاقت خوش ہے جس نے یا چند دوسری طاقتوں نے انقلاب کی تخلیق میں مدد کی تھی جن کی اغراض اب پوری نہیں ہو رہی ہیں۔ ہمارے ملکوں میں بڑی تیزی سے جمہوریت ایک سوانگ بن کر رہ گئی ہے۔ اس لئے کہ قومی تمناؤں اور آرزوں کو حکومت میں بار پانے یا اظہار پانے کی صاف اجازت نہیں ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام کے احکام کے مطابق ہم زندگی گزارنے سے معذور ہیں۔ خواہ کوئی بھی طاقت ہو وہ کسی بھی ایسی حکومت کو ابھرنے کی اجازت نہ دے گی جس کی سنجیدہ کوششوں کا رخ اس کی طرف ہو۔ دراصل مسلم عوام جو کہ اسلام سے گہری وفاداری رکھتے ہیں اگرچہ اس میں جذباتی زیادہ اور عقلمندی کم ہے مگر ان کی سب سے بڑی خواہش یہ ضرور ہے کہ کم از کم اپنے ملک میں وہ اسلام کی عظمت کا نفاذ دیکھ لیں۔ اور جہاں وہ اپنی قسمت کے مالک نہیں ہیں وہاں خودغرضی اور حقیر سیاسی مفاد کے لئے ان کا استحصال کیا جاتا ہے وہ سیاسی مفادات بھی مشتبہ نوعیت کے ہوتے ہیں مگر حکومت کے دلال خوبصورتی کے ساتھ جھوٹ بول کر ان کو زندہ رکھنا چاہتے ہیں۔ یہ کوئی اتفاقی حادثہ نہیں ہے کہ زیادہ مسلم حکومتیں علانیہ یا پوشیدہ طور پر ڈکٹیٹر شپ کی گرفت میں ہیں۔ کچھ کھلم کھلا اور کچھ مکاری کے ساتھ کوئی نامقبول اور کوئی مقبول۔ پھر بھی ڈکٹیٹر شپ (مطلق العنانیت) قائم ہے جو ناموافق اعتقادات

اور صداقتوں کے اظہار کی اجازت نہیں دیتیں۔ جس انوکھے انداز میں ان ملکوں میں سیاسی تغیر واقع ہوا ہے اس سے ایک ایسا اعلیٰ طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو کہ اپنے مفاد کیلئے تمام طاقت اور معاش کے ذرائع پر کنٹرول کر کے ڈکٹیٹر شپ کو پائیداری بخشتا ہے۔ وہ طرز تعلیم، معاشیات، سماجی اداروں اور روایات کو اس طرح متاثر کرتا ہے کہ پوری قومی زندگی پر مضبوط گرفت قائم ہے اور اسے دوام حاصل ہوتا ہے، یہ ساری باتیں ترقی کے نام پر کی جاتی ہیں جو صرف مغربیت زدگی کے ذریعہ پہچانی جاتی ہے۔ مسلم عوام کبھی بھی اپنی حقیقت کو پہچان نہیں سکتے جب تک کہ وہ اس اونچے طبقہ کو بے دخل نہیں کر دیتے جو کہ ان کی تمام پریشانیوں کے خالق ہیں اور جنہوں نے ان کی قوم کو زبردست احساس کمتری میں مبتلا کر رکھا ہے۔ جس نے ان کے افعال اور خیالات دونوں کو مفلوج کر رکھا ہے۔ یہ اونچا طبقہ اپنے شکار سے بھی زیادہ احساس کمتری کا شکار ہے۔ اس احساس کمتری کے شکنجے سے نجات کی بہت ہی کم امید کی جا سکتی ہے۔ یہ احساس ہر مغربی چیز کی اندھی تقلید کو ایمان کا درجہ دیتا ہے۔ قومی امتیاز اور اسلام کی یکتائی کے احساس کو زندہ رکھنے کیلئے ایک خاص حد تک منظوری دیتا ہے صرف انقلابی خیالات اور افعال کے ذریعہ ہی اس سخت مشکل کو آسان کیا جا سکتا ہے۔ آج کل کے نئے طلباء طبقہ میں بہت سے ایسے ہیں جو اسلام پر یقین نہیں رکھتے اور اپنے مغربی معلمین کے اشاروں پر مذہب کو ترقی کی راہ کا روڑا سمجھتے ہیں وہ اسلام کو پامال کرنے کی انتہائی کوشش کرتے ہیں، کچھ ڈکٹیٹروں نے اسلام کو اسلام ہی کے نام سے برباد کرنے کا ایک نیا طریقہ ڈھونڈ نکالا ہے تاکہ خوابیدہ قوم بیدار نہ ہو جائے اور خطرے کا احساس نہ کرے۔ ان کی زبانوں پر صرف اسلام کا نام ہی نہیں ہوتا بلکہ ظاہری کچھ اسلامی کام بھی کرتے ہیں تاکہ ان کے ایمان کے بارے میں کوئی شک بھی ہو تو دور ہو جائے وہ ان خیالات اور اخلاقیات کی تبلیغ کرتے ہیں جو اسلام کے لئے تباہ کن ہیں۔ وہ اپنے طور طریقوں سے صرف عوام ہی کو نہیں بلکہ صاحب فکر مسلمانوں کو بھی بیوقوف بناتے ہیں جو کہ ان دشمنان اسلام کو ان کی کرسیوں پر برقرار رکھنے میں معاون بنتے ہیں۔

مسلم ممالک میں مبینہ 'جدید تعلیم' کا جو رواج ہے وہ نہ صرف اسلامی احساس کی مخالف ہے بلکہ اسلام دشمن بھی ہے۔ یہی تعلیم ایک اعلیٰ طبقہ کو پیدا کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اس کے مضر اثرات اور برائیوں پر بحث میں کافی وقت لگے گا۔ وہ پرانا دستور جو مسلم دنیا میں مروج رہا ہے اس کی نہ تو قوت ختم ہوئی ہے اور نہ ہی افادیت۔ اسے جان بوجھ کر کمزور کیا جا رہا ہے اس کی افادیت کا ایک بڑا حصہ چھوڑ دیا گیا ہے بجائے اس کے کہ اس کی اصلاح کی جاتی اور اسے نئی ضرورتوں کی تکمیل کے لائق بنایا جاتا۔ اس کا نتیجہ ہے کہ طلبا

وہ کمزور اور خود غرض گروہ وجود میں آیا جو کہ نہ تو روحانی و اخلاقی طاقت رکھتا ہے اور نہ ہی دنیاوی مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت و قابلیت رکھتا ہے۔ اب ہم مقابلے کی صورت میں آ گئے۔ ایک طرف مطمئن مضبوط اور مستعد مگر اخلاقی و روحانی طور سے زوال پذیر مغرب اور دوسری طرف کمزور، بے فکر، غیر مستعد اور نحیف عالم اسلام جس کی اخلاقی و روحانی قوت کو گھن لگ گیا ہے۔ جب اخلاقی اور مادی طور پر دینے کے لئے کچھ نہ ہو تو مسلم ممالک کس طرح دنیا میں آزاد اور تعمیری رول ادا کر سکتے ہیں؟ کیسے مغرب انہیں عزت دے سکتا ہے؟ مسلم جزائر اپنی روح سے عاری ہو گئے ہیں پھر یہ اندھیرے میں پڑے ہوئے لوگوں کی ارواح کو کیسے منور کر سکتے ہیں۔ مغرب تباہی کے دہانے پر کھڑا ہو سکتا ہے۔ مگر اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اگر یہ برباد ہوا تو اکیلا برباد نہ ہوگا بلکہ اپنے ساتھ ہی اپنے دست نگروں اور نقالوں کو ساتھ ساتھ مسلم دنیا کو بھی بربادی کی کھائی میں لے جائیگا اور ہم سب مسلم دنیا اور مادہ پرست مغرب بڑی بے رحمی کے ساتھ اسی سمت دھکیلے جا رہے ہیں۔ پھر بھی مسلمان ہونے کی حیثیت سے ہمارا ایمان ہے کہ سب سے آخری اور سب سے بڑے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ہی سے دنیا کو نجات حاصل ہو سکتی ہے۔ اس کے لئے ہمیں ادقابت کو منظم کرنا ہوگا۔ سب سے پہلے ہمیں سیاسی غلامی کے ساتھ تہذیبی غلامی کی زنجیر کو اتار پھینکنا اور سچی آزادی حاصل کرنا ہوگا۔ ہمیں بڑی طاقتوں کی حاشیہ برداری سے باز آنا چاہئے ورنہ ہم کبھی بھی اپنے بے مثل تشخص کی تعمیر و ترقی کے قابل نہ ہو سکیں گے۔ اس کیلئے سخت محنت و مشقت کی ضرورت ہے۔

قومی یا وطنی نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ ایک مسلم نقطۂ نظر سے دنیا کے حالات کا جائزہ لینا ہوگا اور بغیر کسی مخالفت یا چھوٹے خوف کے اپنی پوری توجہ اس کام میں لگانا ہوگا۔ ہم اس امید میں بڑی طاقتوں کو ہاتھ بٹانے کے لئے مدعو کرتے ہیں کہ وہ ہماری کمزوریوں کو دور کرنے میں اور ہمارے ان مسائل کے حل کرنے میں ہماری مدد کریں گے جو کہ اکثر و بیشتر انہیں کے پیدا کردہ ہیں۔ عالمی صف آرائیوں اور منفعتوں کے اس دور میں اور خود ہمارے علاقوں میں بہت سی جگہوں پر جو آگ لگی ہوئی ہے ہمیں اس کے لئے ایک مضبوط آڑ کی ضرورت ہے جو ہماری مددگار رہو۔ میرے خیال میں وہ آڑ مسلم دنیا (عالم اسلام) کی متحدہ قوت ہی ہو سکتی ہے۔ ایک ایسی دنیا جو اندرونی نفاق اور حقیر فوائد کے سبب منتشر ہے اس کا نتیجہ ہے کہ ہماری موجود چھوٹی اکائیاں بھوت سے بھی محفوظ نہیں ہیں۔ ایک متحد اور مضبوط اسلامی دنیا کے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ہمیں بہت سی تباہ کن خود غرضیوں کو چھوڑنا ہوگا اور پورے عالم اسلامی پر محیط ایک عملی و فاقی ڈھانچہ کی تخلیق کرنی ہوگی۔

پولیٹیکل سائنس ہمیں بتاتی ہے ایسے ڈھانچہ کی اعلیٰ ترین صورت ریاست ہوتی ہے۔ ان خطوط پر ہمارے علماء لیڈران اور سیاست دانوں کو سوچنا شروع کر دینا چاہیئے۔ تاریخ میں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ چھوٹی چھوٹی خود مختار ریاستوں کے اتحاد سے بڑی حکومتیں ابھری ہیں۔ جرمنی۔ اٹلی اور ریاستہائے متحدہ امریکہ کو دیکھو۔

بہت سے لوگ اس خیال کو وہمی اور غیر حقیقت پسندانہ بات کہیں گے لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس کا اور کوئی نعم البدل نہیں۔ انہی احساسات کے مطابق ہم کام شروع کر سکتے ہیں۔ اور ہمیں شروع کر دینا چاہیئے۔ مسلمانوں کے عمومی مسائل کی صلاح و فلاح کے لئے ایک مسلم دولت مشترک کے قیام کی ابتداء کے سلسلے میں حقیقی روڑا اٹکانے والے صرف (vested interests) خود غرضوں کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے۔ اس کا بارعب اخلاقی ہیولیٰ ہوگا اور بین الریاستی مسائل پر غور و خوض کرے گا۔ رفتہ رفتہ یہ زبردست حاکمانہ اختیار حاصل کر سکتا ہے اور خود کو متحدہ حکومت میں تبدیل کر سکتا ہے۔ اس حد سے اسے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں۔ اپنے ابتدائی مرحلہ میں یہ پورے عالم اسلام سے متعلق رسالہ جات وغیرہ کے ذریعہ تعلیم، معاشی ترقی وغیرہ جیسے مضامین پر بحث کر سکتا ہے۔ روپیہ پیسہ کے لئے یا کسی فن کی معلومات کے لئے ساری دنیا کے سامنے ہاتھ پھیلانے کے بجائے عالم اسلام اپنی عظیم ذاتی استعداد سے اپنے ذرائع سے کام لے کر اپنے علاقوں پر پوری توجہ دے کر اپنے ان ماہرین کی جماعت تیار کرے جو آج اپنے فن کو مغرب میں سب سے اونچی بولی بولنے والوں کے ہاتھوں فروخت کرتے ہیں۔ انہیں استعمال کر کے ترقی اور خوشحالی حاصل کر سکتا ہے۔

اگر اسلامی دنیا متحد ہو جائے اور اپنی ترقی اپنے معاشی اور افرادی ذرائع سے کرنے کی فکر کرے تو اس کا مغرب پہ منحصر رہنا ختم ہو سکتا ہے تب ہی یہ امید ہو سکتی ہے کہ دوسرے اس سے برابری کا برتاؤ کریں اور تب ہی یہ بغیر کسی احساس کمتری کے بڑے بڑے مسائل پر غور و خوض کر کے خودداری حاصل کر سکتی ہے۔ ایسی صورت میں ممکن ہے کہ نہ صرف مغرب کو بلکہ ساری دنیائے انسانیت کو وہ کچھ دے سکتی۔ وہ اسلام جو پسماندگی کی علامت ہے اس اسلام سے بالکل جدا ہے جو خودداری عطا کرتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کی باتوں کو غور سے سنا جائے گا۔ جب آسودہ حال اسلام ایک ایسے مغرب سے جو اخلاقی اور روحانی دیوالیہ پن کا شکار اور قوت و بہار نو کا متلاشی ہے اپنے ملنے والوں کے اندر مقابلہ کی قوت پیدا کر کے اس سے آنکھیں ملانے لگے تو کون ہے جو اس کے نتائج کی پیشین گوئی نہیں کر سکتا؟ ..

* دی جرنل، رابطۃ العالم الاسلامی مسلم ورلڈ لیگ۔ مکہ (ذی قعدہ ۱۴۰۰ھ مطابق اکتوبر سنہ ۱۹۸۰ء)

باب الاستفسار والجواب

(از مولانا محمد عثمان صاحب استاذ فقہ و حدیث جامعۃ الرشاد)

سوال:۔ کوئی عورت تن تنہا بغیر شوہر و محرم کے حج بیت اللہ کیلئے گئی اور حج کر کے آگئی آیا اس کا حج ہوا یا نہیں۔ مدلل تحریر فرمائیں۔

الجواب:۔ بغیر محرم یا شوہر کے عورت کو حج کے لئے جانا شرعاً درست نہیں ہے، لیکن بکراہت تحریمی حج ادا ہو جائے گا۔ جس طرح حالت حیض میں طلاق دینا ناجائز ہے مگر طلاق پڑ جائے گی، اسی طرح مسجد میں غسل جنابت حرام ہے مگر غسل ہو جاتا ہے۔ فتاوی رحیمیہ ص ۱۲۷/۲

شامی میں ہے ولو حجت بلا محرم جاز مع الکراہۃ (قولہ مع الکراہۃ) ای التحریمیۃ للنھی فی حدیث الصحیحین شامی ص ۱۴۶/۲ واللہ اعلم وعلمہ اتم

سوال:۔ زید ایک آٹے کی چکی والا ہے جس کا اصول ہے کہ فی کنٹل پانچ روپے پسائی کے ساتھ علاوہ دو کلو کاٹی جائے گی ایسی صورت میں اس کے یہاں غلہ پسانا اور اس کا پیسنا شرعاً کیسا ہے؟ مکمل و مدلل جواب مرحمت فرمائیں۔ فقط بینوا توجروا

الجواب:۔ صورت مذکورہ فی السوال قفیز الطحان میں داخل نہیں ہے۔ اجرت میں پیسے دیئے جاتے ہیں آٹا نہیں دیا جاتا لہذا یہ اجارہ جائز ہے۔ ہمارے یہاں جو پیسے دیئے جاتے ہیں اس کے ادا کرنے میں عند العقد مستاجر عاجز نہیں ہے۔ والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر (ہدایہ اخیرین ص ۲۹۵) شامی میں ہے (قولہ والحیلۃ ان یفرز الاجر اولا) ای ویسلمہ الی الاجیر فلو خلطہ بعد وطحن الکل ثم افرز الاجر ورد الباقی جاز ولا یکون فی معنی قفیز الطحان اذ لم یستاجرہ

ان يطحن بجزء منه او بقفيز منه كما فى المنح عن جواهر الفتاوى قال الرملى وبه علم بالاولى جواز ما يفعل فى ديارنا من اخذ الاجرة من الحنطة والدراهم معا ولا شك فى جوازه (شامى ص ۳۶ ج ۵ باب الاجارة الفاسدة)

لہذا یہ اجارہ صحیح ہے فاسد نہیں ہے۔ رہی جلن کی کٹائی تو وہ مزدوری سے الگ چیز ہے اندازہ کے مطابق آٹا کاٹا جاتا ہے جس پر مستاجر اور آجر دونوں رضامند ہیں۔ ہر ایک مستاجر کے گیہوں اور آٹے کا وزن کرنا اور جلن کی صحیح مقدار نکالنا مشقت اور تکلیف مالایطاق ہے اس لئے ایسی جہالت مرتفع ہونی چاہئے (المشقۃ تجلب التیسیر الضرورات تبیح المحظورات)

بہتر صورت یہ ہے کہ اجرت میں اضافہ کر دیا جائے اور آٹا پورا دے دیا جائے۔ فقط واللہ اعلم۔

سوال:۔ زید کہتا ہے کہ قاضی کا فیصلہ ہوتا ہے کسی مفتی کا فتویٰ اس کو رد نہیں کر سکتا ہے اور بکر کہتا ہے کہ قاضی کا فیصلہ اس وقت نافذ ہوتا ہے جب کہ قاضی کا فیصلہ حدیث نبوی آثار صحابہ اجماع امت یا کتب فقہ کے موافق ہو۔ اور اگر قاضی کا فیصلہ ان تمام کے برعکس اور کتب فقہ کی تصریح کے خلاف ہو تو وہ فیصلہ نافذ ہی نہ ہوگا۔ چنانچہ صاحب بحر الرائق نے مسئلہ عنین میں تحریر فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قاضی نے عنین کو ایک سال مہلت دیئے بغیر عنین اور اس کی بیوی میں فسخ کا فیصلہ کر دیا (لم ینفذ قضاءہ) قاضی کا فیصلہ نافذ ہی نہ ہوگا دریافت طلب امر یہ ہے کہ زید کا قول درست ہے یا بکر کا۔ نیز واضح فرمائیں کہ قاضی کا ایسا فیصلہ فسخ نکاح دربارہ عنین بغیر تاجیل سن کے جو آثار صحابہ اور اجماع اور مفتیان عظام کے فتاوی کے خلاف ہو مرد عنین کے طلاق دیئے بغیر اس کی بیوی کو کسی اور کے ساتھ نکاح میں دے دینا صحیح ہے یا حرام کاری ہوگی۔

الجواب:۔ قاضی کا فیصلہ ہو یا مفتی کا فتویٰ اس وقت شرعاً اس کا نفاذ صحیح نہیں ہوگا جب وہ کتاب وسنت آثار صحابہ اجماع امت یا فقہائے معتمدین کی تصریح کے خلاف ہو۔ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ (اجل مستند) کی تصریح میں فرماتے ہیں

(وقد کتبنا فی القواعد الفقہیۃ من مذھب الحنفیۃ ان قاضیا لو قضی بعدم تاجیل العنین لم ینفذ قضاءہ) البحر الرائق ص ۱۲۴ ج ۴

عنین اور اس کی بیوی میں فسخ نکاح بغیر تاجیل سن کے درست نہیں ہے ہدایہ میں ہے واذا کان الزوج عنینا اجلہ الحاکم سنۃ فان وصل الیہا فیہا والا فرق بینہما اذا طلبت المرأۃ ذالک

هکذا روی عن عمر وعلی وابن مسعود رضی اللہ عنہم (ہدایہ ص ۴۰۰ ج ۲)
موطا امام مالک میں ہے۔ مالک عن ابن شہاب عن سعید بن المسیب انہ کان یقول من تزوج امرأۃ فلم یستطع ان یمسہا فانہ یضرب لہ اجل سنۃ فان مسہا والا فرق بینہما (ص ۲۲۴)
اور عنین کو مجبوب کے حکم میں داخل کر کے فی الحال بھی تفریق کا حکم لگایا جا سکتا ہے جب کہ عضو تناسل صرف گھنڈی کی مقدار ہو اور کسی بھی طرح اس کو اندرون فرج میں داخل کرنا ممکن نہ ہو ویلحق بالمجبوب من کان ذکرہ صغیرا جدا کالزر الخ (عالمگیری ص ۱۳۴ ج ۲)
الحیلۃ الناجزہ میں عنین اور اس کی بیوی میں فسخ نکاح کیلئے پانچ شرطیں منقول ہیں جن میں ایک یہ بھی ہے کہ عنین کو سال بھر مہلت دینا اور سال گذرنے پر عورت کو اختیار دینا اور مہلت بھی قاضی کے فیصلے کے وقت سے دی جائے گی (الحیلۃ الناجزہ ص ۳۹)
مذکورہ بالا حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ صورت مسئولہ میں نکاح اول فسخ نہیں ہوا بس نکاح ثانی صحیح نہیں بلکہ حرام کاری ہے واللہ اعلم

الجماعۃ الشرعیہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ

"ایک مدت سے الجماعۃ الشرعیہ کے نام مدرسہ میں ایک شعبہ قائم ہے جو مسلمانوں کے معاشرتی مسائل میں قضا کے فرائض انجام دیتا ہے۔ اب تک اس نے درجنوں فیصلے کئے ہیں ایک فیصلہ کی نقل یہاں دی جا رہی ہے"

۸ر فروری ۱۹۸۱ء

فیصلہ بسلسلۂ دعویٰ فرزانہ بیگم بنت طفیل احمد خاں، قصبہ دلوگاؤں، ضلع اعظم گڈھ

بنام

سعید احمد خاں ولد محمد عمر خاں، ساکن محلہ بلوا گھاٹ، شہر جون پور

فرزانہ بیگم بنت طفیل احمد خاں ۵ر اکتوبر ۱۹۸۰ء کو الجماعۃ الشرعیہ شہر اعظم گڈھ میں یہ دعویٰ کیا کہ ان کے شوہر

سعید احمد خاں ولد محمد عمر خاں سے میری شادی ۴-۵ برس پہلے ہوئی تھی، شادی کے بعد میری رخصتی نہیں ہوئی شادی کے کچھ دن بعد میرے شوہر گھر پر آتے اور ان سے پہلی رات ایسی باتیں ہوئیں کہ وہ ناخوش ہو کر چلے گئے اور پھر ۴-۵ برس کی مدت میں میری کوئی خبر نہیں لی اور نہ کوئی نان ونفقہ دیا اور جاتے وقت یہ کہتے گئے کہ میں دوسری شادی کروں گا۔ چونکہ میرے والد ضعیف ہو چکے ہیں اس لئے میری کفالت ان کے لئے تکلیف دہ ثابت ہو رہی ہے اور مجھے اپنی عزت وآبرو کا بھی خطرہ ہے اور دوسرا کوئی سہارا بھی نہیں ہے۔ اس لئے میرا نکاح سعید احمد سے فسخ کرا دیا جائے۔

اس دعوی کے تحت سعید احمد خاں ولد محمد عمر خاں کو انوپ شہر، ضلع بلند شہر، مہاراشٹر کے پتہ پر ۱۰/ اکتوبر ۱۹۸۰ء کو بذریعہ رجسٹری نوٹس دیا گیا کہ آپ کے خلاف آپ کی بیوی نے فسخ نکاح کا دعوی کیا ہے، ۲۵/ اکتوبر ۸۰ء بروز سنیچر بوقت ۱۰ بجے دن جامعۃ الرشاد میں آکر اپنا بیان قلمبند کرائیں اور دو گواہوں کو بھی اپنے ساتھ لائیں۔ مگر اس تاریخ پر نہ تو سعید احمد آئے اور نہ کوئی ان کا نمائندہ۔ انوپ شہر سے شوکت عمر وسولت عمر نے یہ جواب دیا کہ سعید احمد اس وقت موجود نہیں ہیں گھر گئے ہوئے ہیں۔ دوبارہ ان کو گھر کے پتہ سے ۱۰/ نومبر ۸۰ء کو گھر کے پتہ پر نوٹس دیا گیا کہ آپ کی بیوی نے مذکورہ بالا دعوی کیا ہے آپ ۲۷/ نومبر ۸۰ء کو حاضر ہو کر اس دعوی کی جوابدہی داخل کریں مگر اس تاریخ کو بھی نہ تو سعید احمد آئے اور نہ ان کے گھر کا کوئی فرد آیا۔ پھر تیسری بار ۳/ ۱۲/ ۸۰ء کو مذکورہ بالا نوٹس گھر اور انوپ شہر کے پتے پر دونوں جگہ دیا گیا اور ۱۹/ دسمبر ۱۹۸۰ء جواب دہی کی تاریخ ڈالی گئی۔ مگر اس تاریخ پر بھی نہ خود سعید احمد حاضر ہوئے اور نہ ان کے گھر کا کوئی فرد آیا۔ اس لئے مجبور ہو کر ۱۹/ دسمبر ۱۹۸۰ء کو فرزانہ خاتون اور ان کے دو گواہوں کا بیان قلمبند کیا گیا اس کے بعد اخبار روزنامہ "سیاست" کے ذریعہ بھی نوٹس نوٹس کو مشتہر کر دیا گیا مگر آج بتاریخ ۰/ فروری ۱۹۸۱ء تک سعید احمد کی طرف سے کوئی جوابدہی داخل نہیں ہوئی اس لئے مجبوراً یکطرفہ فیصلہ کیا جا رہا ہے، فرزانہ خاتون اور ان کے گواہوں کے بیان سے دعوی کی تصدیق ہوتی ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

سعید احمد کو فرزانہ کے گھر کے لوگ شادی سے پہلے دیکھنے گئے تھے تو ان کے گھر کے لوگوں نے جس دکان میں سعید احمد ملازم تھا اپنی ذاتی دکان بتایا اور اسی بنیاد پر شادی کی بات چیت ہوئی، مگر شادی کے بعد معلوم ہوا کہ یہ ان کی ذاتی دکان نہیں بلکہ یہ اس میں ملازم ہے۔ دوسری بات بیان سے معلوم ہوئی کہ شادی کے بعد پہلی بار سعید احمد

فرزانہ کے پاس آیا تو اس نے رات میں کہا کہ تم مجھے اپنے والد سے ۵-۶ ہزار روپیہ دلا دو میں جس دوکان میں ملازم ہوں اس کو خریدنا چاہتا ہوں. میں نے اس کا ذکر اپنی بہنوں سے کیا انہوں نے میرے والد سے ذکر کیا میرے والد نے تعجب سے کہا کہ مجھے دھوکہ دیا مجھے تو یہ بتایا گیا کہ یہ دوکان انہی کی ہے اور جب یہ بات میرے شوہر کو معلوم ہوئی تو وہ بے حد غصہ ہوئے اور دوسری شادی کی دھمکی دی اور چلے گئے وہاں جاکر کئی نامناسب خط لکھے یہ بھی لکھا کہ میں تمہاری زندگی برباد کردوں گا. گواہوں نے بھی اس بیان کی تائید کی. فرزانہ کی یہ بات بھی صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ان کے والد بالکل ضعیف ہوچکے ہیں اور ان کے بعد کوئی دوسرا سہارا نہیں ہے. اس لئے وہ اپنے دعوی میں حق بجانب ہے. اور یہ بات بیانات سے واضح ہوگئی کہ شادی میں دھوکہ دیا گیا اور اس کا شوہر متعنت ہے.

فیصلہ

ان مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر الجماعۃ الشرعیہ اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ فرزانہ خاتون کا دعوی بالکل صحیح ہے اور سعید احمد وغیرہ کا بار بار نوٹس دینے کے باوجود نہ آنے سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے، اس لئے فرزانہ خاتون کا نکاح سعید احمد سے ۷ فروری ۱۹۸۱ء سے فسخ کیا جاتا ہے وہ عدت گذارنے کے بعد جہاں چاہے اپنا نکاح کرسکتی ہے. اب سعید احمد کا فرزانہ خاتون سے زوجیت کا کوئی تعلق نہیں ہے.

دستخط	دستخط	دستخط	
مجیب اللہ ندوی	محمد عثمان قاسمی	حبیب الرحمن قاسمی ندوی	مہر
۷/۲/۸۱ء	۷/۲/۸۱ء	۷/۲/۸۱ء	

تبع تابعین کا دور؟

سوال: مکرمی و محترمی! السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ،

آپ نے اپنی کتاب تبع تابعین کے مقدمہ میں تبع تابعین کے دور کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس میں کسی قدیم کتاب کا حوالہ نہیں ہے، براہ کرم اس دور کی تعیین کے سلسلہ میں کوئی حوالہ آپ دے دیتے تو اس سے علمی طور پر اطمینان ہوجاتا.

(مولانا) محمد عزیر - ناظم آباد - کراچی

جواب: راقم الحروف نے تبع تابعین کے دور کے سلسلہ میں مقدمہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ یہ ہے.

عہد تابعین کی طرح، اتباع تابعین کے بارے میں بھی سنہ و تاریخ کی تعیین کے ساتھ نہیں بتایا جاسکتا کہ وہ کب سے شروع ہوا اور کب ختم ہوا۔ مگر بعض اتباع تابعین کے سنہ ولادت اور بعض تابعین کے سنہ وفات کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلی صدی کے آخر سے اس عہد کی ابتدا ہوگئی تھی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اتباع تابعین کا اصلی دور دوسری صدی کے ربع اول سے شروع ہوکر تیسری صدی کے ربع اول تک ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ بعض تابعین کی وفات سنہ ۱۶۳ھ اور بعض کی سنہ ۱۸۱ھ میں ہوئی، اس اعتبار سے جن ائمہ فقہ و حدیث کی ولادت سنہ ۱۵۰ھ اور سنہ ۱۶۴ھ کے درمیان ہوئی ان کو بھی معاصر کی وجہ سے اس زمرہ میں شامل کرلیا گیا ہے، اگرچہ تابعین سے ان کے کسب فیض کرنے کا کوئی ظاہری ثبوت موجود نہیں ہے۔ مثلاً امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، علی بن المدینی وغیرہ۔ دوسرے الفاظ میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اموی خلیفہ ولید ثانی کے عہد سے لے کر عباسی عہد کے دسویں خلیفہ متوکل علی اللہ سنہ ۲۳۲ھ تا سنہ ۲۴۷ھ کے عہد تک اتباع تابعین کا خاص عہد رہا ہے۔

میرے اس قیاس کی تائید معرفت علوم حدیث اور امام سخاوی کی ایک عبارت سے بھی ہوتی ہے۔ امام سخاوی کی عبارت یہ ہے۔

تبع تابعین یا آخری شخص جن کا قول قبول کیا جاتا تھا ان کا انتقال سنہ ۲۲۰ھ کے حدود میں ہوا ہے۔ اسی زمانہ میں بدعتوں کا کھلے عام ظہور ہوا، معتزلہ نے اپنی زبان درازی، فلاسفہ نے سر اٹھایا۔ . . . . غرض حالات میں بہت زیادہ تغیر آگیا۔[1]

امام سخاوی اس عہد کو سنہ ۲۲۰ھ تک لے گئے ہیں۔ مگر راقم الحروف کے نزدیک اسے کم از کم سنہ ۲۴۰ھ تک پھیلانا زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ یحییٰ بن معین کی وفات سنہ ۲۳۳ھ میں اور امام احمد بن حنبل کی وفات سنہ ۲۴۱ھ میں ہوئی اور ان کا شمار اصاغر تبع تابعین میں ہوتا ہے۔

امید ہے کہ اتنی وضاحت کے بعد آپ کو علمی طور پر اطمینان ہو جائے گا۔

مجیب اللہ ندوی

---

[1] فتح المغیث ص ۳۹۹

کوائف جامعۃ الرشاد

جنوری کے مہینہ کی آخری تاریخوں میں یہ اطلاع ملی کہ الجامعۃ الاسلامیہ مدینہ منورہ کے ممتاز استاذ شیخ محمد مجذوب حفظہ ہندوستان تشریف لاتے ہیں ہم سب کی خواہش ہوئی کہ وہ جامعۃ الرشاد بھی تشریف لاتے مگر چونکہ ان کا صحیح پروگرام معلوم نہیں تھا اس لئے ہم لوگ ان کو مدعو نہ کر سکے، ۲۶ جنوری کو ایک صاحب نے آکر یہ اطلاع دی کہ وہ ضلع کے ایک مدرسہ میں آئے ہوئے ہیں اور انہوں نے کہا ہے کہ میں عصر بعد جامعۃ الرشاد بھی دیکھوں گا اس اطلاع اور ان کی آمد کے وقت میں مشکل سے دو گھنٹے کا فصل تھا ہم لوگوں کے لئے ان کے استقبال کیلئے کوئی اہتمام کرنا ممکن نہیں تھا چنانچہ معمولی چائے کا انتظام کرلیا گیا اور طلبہ نے عربی کے استقبال کے لئے چند سطروں کی ایک تحریر تیار کرلی وہ مغرب سے کچھ پہلے آئے مغرب کی نماز ان کی امامت میں ادا کی گئی اور مغرب بعد جامعہ کے ہال میں ان کی چائے ہوئی اور چائے پر انہوں نے مدرسہ کے بارے میں معلومات حاصل کیں اور پھر ایک مختصر سی تقریر کی اور اپنے تاثرات بھی لکھے۔ وہ بعض مدارس کے معادلہ کی درخواست کی تحقیق کے لئے آئے تھے، جامعۃ الرشاد کا معادلہ محض کلیۃ الدعوۃ و اصول الدین کیلئے تھا، ایک سال پہلے تمام کلیات کیلئے معادلہ کی نئی درخواست دی گئی تھی۔

عام طور پر ایسے مہمانوں کی آمد کے موقع پر اپنے کاموں اور غیر معمولی خاطر مدارات کا جو مظاہرہ کیا جاتا ہے وہ ہم نہ کر سکے تھے اس لئے خیال تھا کہ شاید معادلہ کے سلسلے میں ناکامی ہو مگر بحمد اللہ انہوں نے ہماری بے سر و سامانی کے باوجود اچھے تاثرات کا اظہار کیا اور تمام کلیات کیلئے جامعۃ الرشاد کا معادلہ منظور کرلیا گیا۔ اس نئے معادلہ کے تحت چند فارغ طلبہ کی درخواستیں بھیجی جا رہی ہیں۔

بحمد اللہ مدرسہ کے جتنے شعبے ہیں سب اپنی جگہ پر بحسن و خوبی اپنا کام انجام دے رہے ہیں جنوری ۱۹۸۱ء کے آخر میں مدرسہ کا ششماہی امتحان ہوا جس میں طلبہ نے ذوق و شوق سے حصہ لیا۔ جن طلبہ نے پورے مدرسہ میں اول دوم اور سوم پوزیشن حاصل کی یا اپنے درجہ میں اول آئے ان کو نقد انعامات پچیس ۲۵ روپئے سے پانچ روپے تک تقسیم کئے گئے۔ انعام پانے والے طلبہ کے نام یہ ہیں۔ محمد یعقوب بستوی، رحمت اللہ، لطف الرحمن ہرشوری، تحسین عالم، امین الدین، عبد الرشید لنجوی، ابو الحسن پو بانوی، شمس تبریز اعظمی، محمد سلیمان بنگالی، ریاض احمد، محمود عالم چمپارنی، منیر الدین، عظیم الدین رانچوی

مکاتب اسلامیہ کے معیار کو بلند کرنے کے لئے ضلع انجمن تعلیمات دین سال میں ایک بار سارے مکاتب کا تعلیمی جائزہ کراتی ہے پھر ضلع کے بائیس سنٹروں میں جو لڑکے اول آتے ہیں ان کا ایک مرکزی پروگرام جامعۃ الرشاد میں ہوتا ہے۔ اس سال بھی جنوری کو مرکزی مقابلہ ہوا اور جو لڑکے اول آئے ان کو انعامات کے علاوہ ایک سرٹیفکٹ بھی دیئے گئے۔

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے، جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہوپاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات قیمت عہ

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاب گڈھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہوچکا ہے، اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کیے جارہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہوچکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جس میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جاسکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعہ

ملنے کا پتہ:- شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

شہر اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ

جامعۃ الرشاد

ایک نظر میں

ادارے کے شعبے

(۱) عربی درجات (۲) درجہ حفظ و قرأت (۳) ابتدائی تعلیم کے مکاتب و جونیر ہائی اسکول (۴) کتابت و جلد سازی (۵) اسلامی نرسری اسکول (۶) الجماعۃ الشرعیہ اس کے ذریعہ نکاح و طلاق کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (۷) شعبۂ نشر و اشاعت جس کے تحت کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں

ان تمام شعبوں میں کئی سو طلبہ ابتدائی اور اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ڈیڑھ درجن سے زیادہ لائق اساتذہ کام کر رہے ہیں۔

ادارے کا خرچ

ادارے کا سالانہ خرچ ایک لاکھ روپئے سے زیادہ ہے۔

ادارہ کی اہمیت اور خصوصیت (۱) جامعۃ الرشاد میں اعلیٰ عربی تعلیم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری جدید علوم بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ (۲) یہاں سے عالمیت پاس کرنے کے بعد بی۔ اے میں براہ راست داخلہ مل جاتا ہے۔ (۳) سعودی عرب کی بعض یونیورسٹیوں نے ہر کلیہ میں اس کا معادلہ منظور کر لیا ہے۔ کئی طلبہ داخل ہو کر فارغ ہو چکے ہیں اور اس سال بھی کئی طالب علموں کی درخواستیں بھیجی جا رہی ہیں۔ (۴) اعلیٰ دینی تعلیم کے ساتھ بچوں کی بہترین دینی اور اخلاقی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ جو لوگ بچوں کا داخلہ چاہتے ہوں ان کو رمضان المبارک میں خط و کتابت کرنا چاہئے۔

مئی سنہ ۱۹۸۱ء

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

جامعۃ الرشاد

مرتبہ

مجیبُ اللہ ندوی

قیمت

۲۰ روپئے سالانہ

دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ، یوپی

(نشاط پریس ٹانڈہ)

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت وخدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے، اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہوجائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہوجائے گی۔ سائز ۲۲×۱۸، صفحات ۵۱، قیمت ۵۰/

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں درد و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲×۱۸، صفحات ۱۰۰، قیمت ۱/۵۰

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چاروں حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں۔

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت حصہ اول ۳۰، دوم عه، سوم ۶۰، چہارم ۷۵

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

کتاب میں ۱۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے، شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا اب

سالانہ چندہ
ممالک غیر سے
بارہ ڈالر امریکی
$ 12/-

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان
ماہنامہ
الرشاد
جامعۃ

سالانہ چندہ
ہندوستان سے 25/-
چندہ ششماہی 12/-
قیمت فی پرچہ 2/-

جلد ۱ | بابت مئی سنہ ۱۹۸۱ء مطابق رجب المرجب سنہ ۱۴۰۱ھ | شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلس ادارت

۲

رشحات

آزادی کے بعد سے اب تک ہندوستان کے مسلمانوں کو ایک طرف انفرادی طور پر معاشی اعتبار سے پسماندہ بنانے اور منصوبہ بند فسادات کے ذریعہ ان کو مالی اور جانی نقصان پہنچانے کی کوشش کی جا رہی ہے، دوسری طرف ان کے دینی، ملی اور تہذیبی نشانات کو مٹانے میں بھی کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی گئی، اس تینتیس ۳۳ برس کی مدت میں شاید کوئی ایسا سال بلکہ مہینہ گذرا ہوگا جس میں کوئی نہ کوئی فساد نہ ہوا ہو۔ اور ان کے ساتھ کوئی نہ کوئی مسئلہ نہ کھڑا کیا گیا ہو۔ سب سے پہلے اردو زبان کو دیس نکالا ملا، پھر یکساں سول کوڈ کی بات کی گئی، مسلم پرسنل لا کو ختم کر دینے کا منصوبہ بنایا گیا، کوٹھاری کمیشن کی رپورٹ نے دینی تعلیم کیلئے مشکلات پیدا کیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی حیثیت کو ختم کرنے کی کوشش کی گئی، وقف کی جائدادوں کا مسئلہ اٹھایا گیا۔ کتنے قبرستانوں، مسجدوں اور وقف جائدادوں کو پارکوں، سڑکوں، ہوٹلوں اور رہائشی مکانوں پر تبدیل کر دیا گیا، غرضیکہ مسلمانوں کو ان منفی مسائل میں اتنا الجھا دیا گیا کہ اگر ان کی جگہ کوئی دوسری قوم ہوتی تو وہ اپنے ملی وجود کو شاید باقی نہ رکھ پاتی۔ مگر بحمداللہ مسلمانوں نے نہ صرف ان منفی مسائل کا مقابلہ کیا بلکہ مثبت طور پر بھی انہوں نے اپنے ملی اور دینی وجود باقی رکھنے کی پوری کوشش کی۔

وقف جائدادوں کی آمدنی انکم ٹیکس سے ہمیشہ مستثنیٰ تھی مگر حال میں انکم ٹیکس کے قانون میں جو ترمیم کی گئی اس میں وقف جائدادوں کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا جس سے مسلمانوں کو بے چینی پیدا ہوئی، اس بے چینی کو مسلم پرسنل لا بورڈ کے ذمہ داروں نے محسوس کیا۔ اور فوراً ذمہ داروں کا ایک نمائندہ وفد ۱۹؍مارچ ۱۹۸۰ء کو وزیر اعظم صاحبہ سے ملا اور انہوں نے ہمدردی سے اس پر غور کیا۔ مولانا منت اللہ صاحب رحمانی جنرل سکریٹری مسلم پرسنل بورڈ نے اس وفد کی جو تفصیلات بھیجی ہیں اس کا آخری پیراگراف یہاں نقل کیا

جاتا ہے جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ اس سلسلہ میں حکومت کیا مناسب قدم اٹھانے کا ارادہ رکھتی ہے۔

"وفد نے وزیر اعظم سے مسلمانوں کے موقف اور شرعی نقطۂ نظر کی وضاحت کی، اور پرزور مطالبہ کیا کہ انکم ٹیکس کے قوانین میں فوری طور پر مناسب ترمیم کیجائے، وزیر اعظم نے اس اہم مطالبہ کو تسلیم کرتے ہوئے مناسب ترمیمی اقدام کا وعدہ کیا، اور چند دنوں کے بعد وزیر خزانہ جناب وینکٹارمن نے پارلیمنٹ میں قانون میں ترمیم کا اعلان کیا، اور یہ صراحت کی کہ چونکہ وقف کی جائداد کو فروخت کرکے بینک وغیرہ میں لگانا اور اس سے سود لینا اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے، اس لئے اوقاف کو اس کی اجازت دی جائے گی کہ وہ بینک میں رقم نہ لگاکر جائداد میں رقم لگائیں۔ وزیر خزانہ نے یہ بھی کہا کہ اس ضمن میں جلد ہی ایک قانون نافذ کیا جائے گا جس کا اطلاق یکم اپریل ۱۹۸۱ء سے ہی ہوگا۔"

خوشی کی بات ہے کہ حکومت نے اس مطالبہ کو منظور کر لیا۔ مگر جیسا کہ راقم الحروف نے اوپر عرض کیا ہے کہ مسلمانوں کو سیاسی اور تہذیبی طور پر برعمال بنائے رکھنے کے لئے ہمارا برسر اقتدار طبقہ آزادی کے بعد سے ہمیشہ یہی کرتا آ رہا ہے، جب تک اس ذہنیت میں تبدیلی نہ ہو جائے۔ ملک کا سیکولر کردار ہمیشہ داغدار بنا رہے گا اور تمام باشندگان ملک کے لئے مساویانہ حقوق کی بات ایک بے معنی چیز بنی رہے گی مگر اس سلسلہ میں مسلمانوں کو بھی سوچ لینا چاہئے کہ یہ مسائل پیدا کرنا جن لوگوں نے اپنی پالیسی بنالی ہے وہ ان کو حل نہیں کریں گے بلکہ انہیں خود حل کرنا ہے مگر اس کے لئے ملت کے مختلف عناصر کے درمیان اتحاد کی ضرورت ہے جو دور تک نظر نہیں آتا، مسلم پرسنل لا بورڈ اور مجلس مشاورت کے ذمہ داروں سے میری گذارش ہے کہ آپ حضرات کسی خطرہ کے موقع پر بیٹھ کر چند تجویزیں پاس کرنے اور حکومت تک وفد بھیجنے یا ایک عوامی جلسہ کر لینے تک اپنے کاموں کو محدود نہ کریں بلکہ اسے عوامی سطح تک لے آنے کی جدوجہد کریں اور ان کاموں کے لئے نوجوان خون کو لانے کی بھی کوشش کریں، بوڑھوں کی سرپرستی بے حد ضروری ہے مگر جب تک کچھ جوانان بالکل اس میں شریک نہ ہوں گے، اس وقت تک ان کاموں میں جان نہیں آئے گی،

ورنہ آپ دلی میں بیٹھ کر "اسلامک کونسل" اور انتخاب کے وقت "متحدہ محاذ" بناتے رہیں گے اور عوام اپنی الگ الگ ڈفلی بجاتے اور الگ الگ راگ الاپتے رہیں گے۔

اس وقت مسلمانان ہند کے لئے ایک زبردست اجتماعی قیادت کی ضرورت ہے اور یہ ضرورت مجلس مشاورت کی متحرک بناکر اور ضلع کی سطح تک لاکر پوری کی جاسکتی ہے، مگر یہ اسی وقت ممکن ہے جب اسے ایک ضمنی کام سمجھ کر نہیں بلکہ زندگی کا واحد مشغلہ بنا کر کیا جائے۔ کاش ہمارے اکابر اپنا پورا اثر ورسوخ اس محاذ پر لگا دیتے تو اس سے موجودہ نوجوان نسل کو بھی کچھ سبق ملتا اور شاید اس سے کوئی نئی اجتماعی قیادت ابھر کر سامنے آتی مگر اس کے لئے بہت سے شخصی، جماعتی اور سیاسی مفادات اور جذبات کی قربانی دینی ہوگی۔ جس کے نہ ہونے کی وجہ سے مجلس مشاورت بمبئی کی خلافت کمیٹی بن کر رہ گئی ہے۔

۱۷، ۱۸، ۱۹ اپریل ۱۹۸۱ء کو ندوہ کی طرف سے اسلامی ادب کے موضوع پر جو جو سیمینار ہوا تھا وہ بحمداللہ کامیاب رہا اور ملک کے اندر اور ملک سے باہر کے علماء اور اہل علم کی اچھی نمائندگی ہوئی، عربی اور اردو میں کم وبیش بہتر مقالے پڑھے گئے اور آخر میں اسلامی ادب سے متعلق چند مفید سفارشات بھی کی گئیں۔ راقم الحروف ارادہ کے باوجود بیماری کے سبب شرکت کی سعادت حاصل نہ کرسکا جس کا افسوس ہے۔

موجودہ دور میں اکیڈمک انداز پر علمی کام کرنے کا جو طریقہ رائج ہوگیا ہے، اسی کا ایک مظاہرہ سیمیناروں اور علمی مذاکروں کے ذریعہ ہوتا ہے، جن کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ جس موضوع پر سیمینار ہوتا ہے، مختلف مقالوں میں اس کے مختلف گوشے سامنے آجاتے ہیں۔ جن سے اس موضوع پر تحقیقی کام کرنے والوں کو مدد ملتی ہے، مگر ان سیمیناروں کا پورا فائدہ اس وقت مرتب ہوتا ہے جب اس کے انعقاد سے پہلے اس موضوع پر کام کرنے کا پورا خاکہ بنالیا گیا ہو اور اس کے انعقاد کے بعد اکیڈمک انداز پر مسلسل ایک مدت تک وہ کام جاری رہے ورنہ پھر یہ سیمینار ایک علمی جلسہ ہو کر رہ جاتا ہے، ندوہ کا یہ مذاکرہ بڑے وسیع اور نازک موضوع پر ہوا ہے۔ خدا کرے اس علمی مذاکرہ سے عملی طور پر کچھ مفید علمی تحقیقات سامنے آسکیں۔

بستی سے ایک ہفتہ وار پرچہ "بستی کی آواز" نکلتا ہے، اس نے قاضی محمد عدیل عباسی صاحب مرحوم پر خصوصی نمبر نکالا ہے، اس میں جو مضامین قاضی پر لکھے گئے ہیں، ان سب میں قاضی صاحب کی زندگی کے جن کارناموں کو ابھار کر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ دو ہیں ایک انجمن ترقی کے پلیٹ فارم سے اردو کی خدمت، دوسرے ایک پکے نیشنلسٹ کی طرح جنگ آزادی میں حصہ لینا اور اس کے بعد برابر کانگریس کی حمایت کرتے رہنا، حتیٰ کہ ریاض الدین صاحب جو ان کے بعد دینی تعلیمی کونسل کے جنرل سکریٹری مقرر ہوئے ہیں وہ بھی اس دائرہ سے باہر نہیں نکل سکے ہیں۔
ان مضامین کو پڑھنے کے بعد ذہن میں مختلف قسم کے سوالات ابھرتے ہیں، کیا یہ نمبر نکال کر کچھ لوگ اس سے کوئی سیاسی فائدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ یا اس کے ذریعہ ان کے حقیقی کارناموں کو نظر انداز کرنا مقصود تو نہیں ہے؟ کہ کہیں وہ فرقہ پرست نہ ثابت ہو جائیں؟ اس میں ایک خاص طرح کے لوگوں کے مضامین ہی کیوں لئے گئے ہیں؟ کیا اس میں ان لوگوں کے مضامین نہیں شامل کئے جا سکتے تھے جو بیس برس سے ان کے ساتھ کام کر رہے ہیں؟ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور مولانا محمد منظور نعمانی کو جانے دیجئے ان کے قریبی عزیز مولانا محمود الحسن ہی کا کوئی مضمون شامل کر لیا گیا ہوتا؟ قاضی محمد عدیل عباسی یقیناً پکے نیشنلسٹ تھے مگر وہ ان نیشنلسٹوں میں تھے جو تحریک خلافت کی پیداوار تھے، دوسرے نیشنلسٹوں اور تحریک خلافت کی راہ سے آئے ہوئے نیشنلسٹوں میں یہ فرق ہے کہ پہلے قسم کے نیشنلسٹوں نے دینی حمیت وغیرت سے ہمیشہ کیلئے اپنا پیچھا چھڑا لیا تھا اور تحریک خلافت کے پروردہ نیشنلسٹوں میں دینی حمیت نہ سہی مگر ان میں ملی و قومی حمیت اور غیرت ضرور ہوتی تھی اور جب اس کا موقع آجاتا وہ اس کا اظہار کرتے تھے، قاضی صاحب اسی دوسرے طرح کے نیشنلسٹوں میں تھے۔ یہ ان کی دینی، ملی اور قومی محبت وغیرت ہی تھی کہ جب ۱۹۵۹ء میں جبری تعلیم کا غلغلہ بلند ہوا تو انہوں نے یہ پرواہ کئے بغیر کہ ان کی پچھلی سیاسی زندگی مجروح ہوگی پورے صوبے بلکہ پورے ہندوستان کے مسلمانوں کو آواز دی اور بستی میں ایک کانفرنس کر کے دینی تعلیمی کونسل کی بنیاد ڈالی اور یہ نعرہ دیا کہ مسلمان نسل کے دین و ایمان کے بچانے کے لئے ضروری ہے کہ آزاد، خود کفیل اور معیاری اردو میڈیم مکتب کھولے جائیں، جہاں پرائمری

اسکولوں کے مضامین کے ساتھ اردو۔ دینیات اور قرآن پاک بھی پڑھایا جائے۔ چنانچہ اس کے نتیجہ میں گاؤں گاؤں میں اس تیزی سے ہمہ وقتی یا صباحی و شبینہ مکتب کھلے کہ گورنمنٹ کی جبری تعلیم کی اسکیم تمام ذرائع کے باوجود ٹھپ ہو کر رہ گئی، قاضی صاحب کی اردو کی خدمت کا اصل کارنامہ وہ نہیں ہے جو انہوں نے نیم سرکاری ادارہ انجمن ترقی کے ذریعہ انجام دیا بلکہ ان کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ مسلمان بچوں کے دین وایمان کے تحفظ کے ساتھ انہوں نے لاکھوں بچوں اور نوجوانوں کو اردو خواں بنادیا۔ جب یہ تحریک شروع ہوئی تو حیات اللہ انصاری صاحب جو پہلے زمرہ کے نیشنلسٹ ہیں اور جنہیں مسلمانوں کا انفرادی تشخص بہت کم پسند آتا ہے، انہوں نے کمرہ بیٹھ کر حساب کتاب لگایا اور پھر قومی آواز میں اڈیٹوریل لکھا کہ مکاتب کی اس اسکیم کو چلانے میں مسلمانوں کو ہر ماہ تین کروڑ روپیہ خرچ کرنا ہوگا اور مسلمان معاشی بدحالی کا شکار ہو جائیں گے۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ اگر ان کا حساب صحیح تھا تو مسلمان بیس بائیس برس سے تین کروڑ روپیہ ماہوار خرچ کر رہا ہے اور وہ معاشی بدحالی کا شکار ہونے کے بجائے اس کام کی برکت سے کسی قدر معاشی خوشحالی کیطرف بڑھ رہا ہے۔

پھر اس تحریک کا ظاہری فائدہ تو یہ تھا جو سب کی نظروں نے دیکھا مگر کچھ فائدہ ایسا بھی ہے جسے چشم بصیرت ہی دیکھ سکتی ہے اس کی وجہ سے مسلمانوں کے اندر تعمیری ذہن پیدا ہوا۔ ان میں خود اعتمادی پیدا ہوئی اور اپنے بل بوتے پر کام کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔

یہ کام تنہا قاضی صاحب کا نہیں تھا بلکہ اس میں ایک پوری جماعت شریک رہی ہے مگر وہ چونکہ محرک اول تھے اس لئے انشاء اللہ اس کام کی مجموعی نیکیاں ان کے نامۂ اعمال میں لکھی جائیں گی۔

قاضی صاحب کی یہ ملی حمیت وغیرت ہی تھی کہ ۱۹۷۲ء میں جب اندرا گاندھی نے مسلم یونیورسٹی ایکٹ پاس کیا تو اس کے خلاف جن لوگوں نے موثر آواز اٹھائی اور اس کے لئے سینہ سپر ہو گئے ان میں ایک قاضی محمد عدیل عباسی بھی تھے، اس طرح کے اور بہت سے مواقع پر قاضی صاحب کی ملی حمیت وغیرت ان کے نیشنلزم پر برابر غالب ہو جاتی تھی ؎

حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا ۔۔

اسلامی قانون اجرت

تیسری قسط ——————— مجیب اللہ ندوی

اجرت کا مسئلہ اسلامی نقطۂ نظر سے

اوپر کی تفصیلات سے اندازہ ہوگیا ہوگا کہ موجودہ مادی دور میں جن اقتصادی، سیاسی اور معاشرتی مسائل کا کوئی معتدل اور متوازن حل اب تک دنیا تلاش نہیں کرسکی ہے، ان میں ایک مسئلہ مزدوروں کی اجرت کا بھی ہے۔

اوپر یہ بھی ذکر آچکا ہے کہ اس وقت پوری دنیا دو نظاموں میں بٹی ہوئی ہے، اس کا ایک بڑا حصہ "سرمایہ دارانہ جمہوریت" کا حامی ہے، اور دوسرا "کمیونزم یا سوشلزم" کا، یا دوسرے الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ دنیا کا ایک حصہ سرمایہ دارانہ جمہوریت کا شکار ہے، اور دوسرا اس کے ردعمل کا تجربہ کررہا ہے، مگر ان دونوں نظاموں میں مزدوروں کی حیثیت میں کوئی خاص فرق نہیں آیا، اگر ان پر سرمایہ دارانہ جمہوریت میں سرمایہ داروں کی اجارہ داری کی وجہ سے ظلم وتشدد ہوتا رہا ہے، تو کمیونزم کی مجبورانہ اسٹیٹ کنٹرول پالیسی میں اس سے کچھ زیادہ ظلم ہورہا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ جمہوری ملکوں میں انہیں احتجاج، مظاہرہ، اسٹرائک اور پیشہ کی تبدیلی کا حق اور آزادی حاصل ہے، اس لئے وہ ان ذرائع سے اپنے جذبات کی کچھ تسکین بھی کرلیتے ہیں، اور کچھ اپنے حقوق بھی منوالیتے ہیں، مگر کمیونسٹ ملکوں میں چونکہ ان کو ان میں سے کوئی حق حاصل نہیں ہے، اس لئے وہ گھٹ گھٹ کر اپنی صلاحیتوں اور اپنے احساسات کا خون کرتے رہتے ہیں، اس لئے بسا اوقات بادی النظر میں کمیونسٹ ملکوں کے مزدوروں کی تکلیفوں کا پتہ لگانا بھی دشوار ہوتا ہے، مگر ادھر ادھر سے چھن چھن جو خبریں اخبارات وغیرہ میں آجاتی ہیں ان سے ان کی بے چینی کا اندازہ ہوجاتا ہے، جیسا کہ اوپر تفصیل آچکی ہے،

پھر یہ نظام اس حیثیت سے بھی ناقص ہیں کہ وہ مزدوروں کی محض مادی ضرورتوں اور احتیاجوں کا تو کچھ نہ کچھ بند وبست کرتے ہیں، مگر وہ اجرت کے مسئلہ کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتے کہ مزدور محض مادی ضرورتوں اور احتیاجوں کا ہی مجموعہ نہیں ہے، بلکہ وہ بھی ایک انسان ہے جس کے سینہ میں بھی دل ہے، اور عام انسانوں کی طرح اس کے دل میں بھی کچھ ایسے جذبات اور احساسات پیدا ہوتے ہیں

جن کی وہ تسکین چاہتا ہے۔ معاشی ضرورتوں کے علاوہ اس کی کچھ معاشرتی، اخلاقی، اور نفسیاتی ضرورتیں بھی ہیں جن کی وہ تکمیل چاہتا ہے۔ یہ محض اسلامی نظام اور اس کے قانون اجرت کی خصوصیت ہے کہ وہ ان تمام حیثیتوں سے مکمل ہے، وہ ایک طرف اجیروں کی مادی ضرورتوں اور مشکلوں کا حل پیش کرتا ہے، تو دوسری طرف ان کے معاشرتی، اخلاقی اور نفسیاتی احساسات اور احتیاجات کی تسکین کا سامان بھی بہم پہنچاتا ہے۔ غرض یہ کہ اجرت کے سلسلہ کی ہر طرح کی مشکلوں اور دقتوں کا کوئی متوازن اور معتدل حل اگر کسی نظام میں موجود ہے تو صرف اسلامی نظام میں، اوپر اس سلسلہ میں کچھ اصولی باتیں عرض کی گئی ہیں، آئندہ صفحات میں ان کی مزید تفصیلات پیش کی جا رہی ہیں۔

محنت کی حیثیت اور عزت

مزدوروں کے مسائل کے سلسلہ میں سب سے بنیادی چیز محنت کی حیثیت کی تعیین ہے، جہاں تک محنت کی عزت افزائی کا سوال ہے اس کو دنیا کے موجودہ ہر نظام نے اہمیت دی ہے، مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ محنت کی یہ عزت افزائی انسان کو محض معاشی ضروریات کا مجموعہ سمجھ کر کی گئی ہے، اس لئے محنت کش طبقہ کو اس سے ذہنی آسودگی حاصل نہیں ہو سکی، ہم یہاں سب سے پہلے محنت کی حیثیت اور اس کی عزت افزائی کے سلسلہ میں اسلام کی ہدایات کی تفصیل کرتے ہیں،

اسلام اور محنت کی عزت افزائی

انسان اپنی روزی کمانے کے لئے جو اور جیسی بھی محنت کرے خواہ وہ محنت جسمانی ہو یا دماغی، اسلام اس کی اجازت ہی نہیں دیتا ہے بلکہ محنت کرنے پر ابھارتا ہے، اور جو لوگ اپنا پسینہ بہا کر اپنی روزی حاصل کرتے ہیں، ان کو عزت کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان لوگوں کو ناپسند کرتا ہے، جو بغیر محنت کے دوسروں کے سہارے اپنا پیٹ پالتے ہیں، خصوصیت سے جسمانی اور معمولی محنت کے کام کرنے والوں کو جنہیں آج کی مہذب دنیا میں بھی معاشرہ میں وہ بلند مقام حاصل نہیں ہے، جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے، اسلام ان کو وہی مقام عطا کرتا ہے، جو مملکت کی بڑی سے بڑی شخصیت کو حاصل ہوتا ہے، اور یہ حق ان کو محض نظری اور قانونی طور پر نہیں دیا گیا ہے، بلکہ اسلام کے اصلی نمائندوں نے اپنے عمل اور اپنی سیرت سے اس کا ثبوت دیا ہے، انبیاء کرام جو اپنے اخلاق و کردار اور عزت و شرافت کے اعتبار سے پوری انسانیت کا جوہر ہیں، انہوں نے خود محنت کی ہے، اور اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی کمائی ہے، دوسروں کی بکریاں چرا کر اور گلہ بانی

کر کے اپنی قوت لایموت کا سامان کیا ہے ۔ آج انبیاء کرام کے ماننے والے پیشہ اور محنت اور مزدوری کو ذلیل چیز شمار کرتے ہیں ۔ مگر ہمارے نبی کریم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ستیرہ میں یہ واقعہ بھی ملتا ہے کہ وہ مزدوری کرنے والوں کے ہاتھ کے گٹے کو خوش ہو کر بوسہ دیتے ہیں ۔ اتنا ضرور ہے کہ اسلام نے محنت کو بے لگام نہیں چھوڑ دیا ۔ وہ پیشہ ، محنت اور مزدوری میں آزادی کا قائل ہے ۔ مگر اس کے ساتھ ایسی محنتوں پر وہ پابندی بھی لگاتا ہے ۔ جو معاشی یا اخلاقی حیثیت سے معاشرے کے لئے مضر ہوں ۔ اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے ، اسلام انسان کو کچھ پائیدار اور مستقل اخلاقی قدریں دیتا ہے ، اور ان قدروں کی پامالی وہ کسی حالت میں پسند نہیں کرتا ۔ چونکہ وہ معاش کو بھی ان قدروں کا پابند بنانا چاہتا ہے ۔ اس لئے وہ نہ تو مغرب کی بے قید معیشت اور محنت کی اس بے قید تعریف کو تسلیم کرتا ہے کہ جس کام سے آدمی کو مادی یا غیر مادی معاوضہ حاصل ہو وہ محنت بار آور ہے اور نہ اشتراکیت کی بے اخلاق جبری محنت کو پسند کرتا ہے ، بلکہ اسلام صرف اس محنت کو بار آور محنت کہتا ہے جو اجرت ومنفعت کے اعتبار سے تو آزاد ہو مگر اس کی آزادی اخلاقی حدود کے اندر رہے ۔

قرآن پاک میں مزدوروں کی حیثیت ، ان کی محنت کی حد اور اجرت کی تعیین اور ان کے ساتھ مالک کا طرز عمل کیا ہونا چاہئے اس کی ذکر کئی جگہ آیا ہے ، خصوصیت سے سورہ بقرہ اور قصص میں اجرت کی تعیین کے بیان میں اس کی پوری تفصیل آئے گی ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات

محنت کی عزت افزائی کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یہاں ملاحظہ ہوں ۔

ما اکل احد طعاما قط خیرا من ان یاکل من عمل یدیہ وان نبی اللہ داؤد علیہ السلام کان یاکل من عمل یدیہ [۲]

اس سے بہتر کوئی کھانا نہیں ہے ، جو آدمی اپنے ہاتھوں سے کما کر کھاتا ہے ، حضرت داؤد علیہ السلام اپنے ہاتھوں سے اپنی روزی کماتے تھے ۔

اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ کی مزدوری کا قرآن پاک میں جو ذکر ہے ، اس کا ذکر کر کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] مسٹرتا سگ ج ۱ ص ۲۳ ۔ [۲] بخاری بحوالہ مشکوٰۃ باب الکسب ۔

نے فرمایا

آجر نفسہ ثمان سنین او عشرا علی عفۃ فرجہ وطعام بطنہ[1] — انہوں نے آٹھ یا دس برس تک اس طرح مزدوری کی کہ اس پوری مدت میں وہ پاک دامن بھی رہے اور اپنی مزدوری کو بھی پاک رکھا۔

یہ حدیث قرآن مجید کے دو لفظ "القوی الامین" کی گویا تفسیر ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ مزدور میں اخلاقی اوصاف کیا ہونے چاہئیں۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی۔ آپ نے ان چند انبیاء کرام ہی کا اسوہ پیش نہیں کیا۔ بلکہ ایک حدیث میں فرمایا۔

ما بعث اللہ نبیا الا رعی الغنم[2] — خدا نے جتنے انبیاء بھیجے ہیں ان سب نے بکریاں چرائی ہیں

صحابہ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے بھی بکریاں چرائی ہیں، فرمایا

نعم کنت ارعی علی قرار یط لاھل مکۃ[3] — ہاں میں بھی چند قیراطوں کے عوض اہل مکہ کی بکریاں چرایا کرتا تھا

ایک صحابی نے آپ سے پوچھا کہ

ای العمل اطیب قال عمل الرجل بیدہ[4] — کون سی کمائی سب سے زیادہ پاکیزہ ہے، آپ نے فرمایا فرمایا اپنی محنت کی کمائی۔

حدیث میں ہے کہ ایک انصاری نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دست سوال دراز کیا، آپ نے ان سے پوچھا تمہارے پاس کوئی سامان ہے، فرمایا ایک کمبل اور ایک پانی پینے کا پیالہ ہے، فرمایا اسے لے آؤ، وہ لے آئے، آپ نے صحابہ سے دریافت فرمایا کہ اس کو کون خرید تا ہے، ایک صحابی نے اس کی قیمت ایک درہم لگائی، آپ نے فرمایا اس سے زیادہ کوئی قیمت دے سکتا ہے؟ ایک دوسرے صحابی دو درہم قیمت دینے پر تیار ہو گئے، آپ نے یہ چیزیں ان کے حوالے کیں اور دو درہم ان سے لے کر انصاری کو دیئے کہ ایک درہم کی کلہاڑی لے آؤ۔ اور ایک درہم کا غلہ خرید کر گھر میں رکھ دو، انہوں نے اس کی تعمیل کی، جب وہ کلہاڑی لے کر آئے، اور ایک درہم کا غلہ خرید کر گھر میں رکھ دیا، تو حضورؐ نے اپنے دست مبارک سے اس

---

[1] نسائی، بحوالہ مشکوٰۃ باب الاجارہ [2] مشکوٰۃ باب الاجارہ، [3] ایضاً باب الاجارہ [4] بخاری

کلہاڑی میں بینٹ لگائی، اور ان کے ہاتھ میں دے کر فرمایا کہ جاؤ اس سے لکڑی کاٹ کاٹ کر بیچو، پندرہ دن تک تم میرے پاس نہ آنا، پندرہ دن کے بعد جب وہ حاضر خدمت ہوئے، تو پوچھا کیا حال ہے، عرض کیا اس بیچ میں نے دس درہم کمائے ہیں، جن میں سے چند درہم کے کپڑے خریدے ہیں، اور چند درہم سے غلہ وغیرہ خریدا ہے، آپ نے فرمایا کیا بھیک مانگ کر قیامت کے دن ذلت اٹھانے سے یہ بہتر نہیں ہے[۱]

پھاوڑا چلاتے چلاتے ایک صحابی کے ہاتھوں میں گھٹے پڑ گئے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا تو پوچھا، تمہارے ہاتھوں پر کچھ لکھا ہوا ہے، بولے نہیں، پتھر پر پھاوڑا چلاتا ہوں اور اس سے اپنے اہل وعیال کی روزی کماتا ہوں، آپ نے ان کے ہاتھ چوم لیے۔

پیشہ کی حقارت کو مٹانے کیلئے آپ خود اس کا عملی نمونہ پیش فرماتے تھے، ایک بار کوئی رخصت کا کام کیا، اور مسلمانوں کو بھی اس کی ترغیب دی، لیکن مسلمان اس سے الگ رہے، آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کے لئے مخصوص خطبہ دیا، جس میں فرمایا کہ "لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسے کام سے الگ رہتے ہیں، جس کو میں خود کرتا ہوں، خدا کی قسم میں تم سے زیادہ خدا کا خوف رکھتا ہوں[۲]"

اس واقعہ میں ان مسلمانوں کے لئے سبق ہے جو اپنے ہاتھ سے کام کرنا عزت کے خلاف سمجھتے ہیں،

فاروق اعظم کے عہد خلافت میں ایک توانا تندرست نوجوان یہ کہتا ہوا مسجد نبوی میں داخل ہوا کہ جہاد کرنے میں کون میری مدد کرتا ہے، حضرت فاروق نے اس کو اپنے پاس بلایا، اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مجمع کو مخاطب کر کے فرمایا کہ اپنی زمین میں کام لینے کے لئے اس شخص کو کون مزدوری پر رکھتا ہے، ایک انصاری بولے، میں یا امیر المومنین۔ آپ نے پوچھا تم اس کو ماہانہ کتنی اجرت دو گے، انہوں نے اجرت بتائی فرمایا اس کو لے جاؤ اور کام لو۔

چند مہینے بعد حضرت عمر نے انصاری سے پوچھا کہ مزدور کا کیا حال ہے، انہوں نے کہا ٹھیک ہے، آپ نے حکم دیا کہ اسے جمع شدہ اجرت کے ساتھ میرے پاس لاؤ، چنانچہ وہ مزدور درہموں سے بھری ہوئی ایک تھیلی کے ساتھ آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ لو یہ تھیلی، اب جی چاہے جہاد کرو یا جی چاہے گھر بیٹھو[۳]

---

[۱] ترمذی وابوداؤد۔ [۲] معاشی نظریے ج ۱ ص ۲۱۴ [۳] کنز العمال ج ۲ ص ۲۱۷

اسلام نے جو ذہنیت پیدا کی تھی، اس کی وجہ سے اس زمانہ میں کوئی شخص بھی بے کار رہنا پسند نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ صحابہ میں بہت کم ایسے لوگ تھے جو کوئی نہ کوئی پیشہ نہ کرتے ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ میں یہ عام جذبہ پیدا کر دیا تھا کہ وہ کسی پر اپنا معاشی بار ڈالنا پسند نہیں کرتے تھے، چنانچہ جب صحابہ کی ایک جماعت مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ منورہ گئی، تو انصار نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں یہ تجویز پیش کی، کہ آپ ان کی جائداد کو ان کے اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرما دیں، آپ نے فرمایا کہ نہیں مہاجرین سے تم یہ کہو کہ

تکفونا المئونۃ ونشرککم فی الثمرۃ — تم محنت کرو ہم پیداوار میں تم کو شریک

قالوا سمعنا واطعنا[1] — کریں گے انہوں نے کہا کہ ہمیں یہ منظور ہے

حضرت عمر فرماتے ہیں، کہ جب میں کسی تندرست آدمی کو دیکھتا ہوں تو دریافت کرتا ہوں کہ وہ کوئی پیشہ کرتا ہے یا نہیں، اگر وہ کہتا ہے کہ میں بے کار ہوں، تو میری نظر سے گر جاتا ہے، آپ مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے تھے کہ

ولا تکونوا عیالا علی المسلمین[2] — مسلمانوں پر بار نہ بنو

حضرت عمرؓ جب آدمی کو بے کار دیکھتے تو یہ کہہ کر درہ لگاتے کہ

انی لاکرہ ان اری احدکم سبھللا — میں کسی کو بے کار دیکھنا پسند نہیں کرتا نہ

لا فی عمل الدنیا ولا فی عمل الآخرۃ — وہ دنیا کا کام کرے اور نہ آخرت کا۔

مگر اسی کے ساتھ مسلمانوں پر یہ پابندی بھی عائد کی گئی ہے، کہ وہ کسی ایسے پیشہ یا کام سے روزی نہ کمائی جائے جو جسمانی صحت یا اخلاقی اعتبار سے معاشرہ کے لئے مضر ہو، اسلام نے اس کے لئے حلال و حرام کی حد بندی کی ہے، جو معاش کے ہر شعبہ پر حاوی ہے، خواہ تجارت ہو یا زراعت، صنعت ہو یا اجرت و محنت، اس کا لحاظ کرنا ضروری ہے، قرآن مجید نے کسب معاش کے ان تمام ذرائع اور طریقوں کو جو حلال و حرام کی تمیز کے بغیر اختیار کئے جاتے ہیں، ناجائز اور اکل باطل قرار دیا ہے، اور ان کی نشان دہی بھی کر دی ہے، اور اس کی پوری تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ملتی ہے۔ ہم ان ارشادات کو یہاں نقل

---

[1] بخاری ج ۱ ص ۳۱۲ [2] معاشی نظریے ص ۲۵۹

کرتے ہیں، جو محنت و اجرت سے متعلق ہیں۔

آپ نے فرمایا "حلال کی کمائی اسلام کے فرائض میں سے ایک فریضہ ہے، چنانچہ مسلمانوں کو شراب کی تجارت سے روکتا ہے، اس میں جو لوگ اجرت پر کام کرتے ہیں، ان کو اس سے روکتا ہے، چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

"شراب کا پینا، پلانا، بیچنا، خریدنا، اس کی کشید کرنا، اس کی باربرداری کرنا سب حرام ہے"۔

یعنی کوئی شخص شراب کا کاروباری نہیں بلکہ اس میں اجرت اور محنت پر کام کرتا ہے تو بھی اخلاقی اور قانونی دونوں اعتبار سے مجرم ہے۔ اسی طرح سودی کاروبار، سٹے بازی اور ان تمام تفریحی کاروبار کو جن سے بداخلاقی پیدا ہونے کا احتمال ہو سکتا ہے، مثلاً عریاں تھیٹر، سینما وغیرہ کی اجازت نہیں دیتا، حتیٰ کہ اگر کوئی شخص ان ذرائع سے روپیہ کما کر اس سے زکوٰۃ و خیرات بھی کرے، تو خدا کے یہاں وہ مقبول نہ ہوگی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، کہ اگر کوئی حرام ذریعہ سے پیسہ پیدا کرے اور صدقہ کرے تو اس کا صدقہ قبول نہیں ہوگا،

اسی طرح ان محنتوں کو بھی وہ بار آور قرار نہیں دیتا جن سے توہم پرستی، شک پسندی یا اس کے بلے میں خدائی کا کوئی تصور پیدا ہو، مثلاً کہانت، رمل، غیب دانی، گنڈے، تعویذ اور قبروں کی مجاوری کو بطور پیشہ اختیار کرنے کو ممنوع قرار دیتا ہے۔

مزدوروں پر ظلم

موجودہ دور میں مزدوروں کی حق تلفی، ان پر ظلم و زیادتی کی جو عام شکایت ہے، اس کا سلسلہ بہت قدیم ہے، اگر اسلام سے قبل کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے، تو محنت کش طبقہ اور مزدوروں کی حالت جانوروں سے بدتر نظر آئے گی، بعثت نبوی سے پہلے دنیا میں بڑے بڑے انسانیت دوست مذاہب موجود تھے، اور بڑی بڑی متمدن سلطنتیں بھی تھیں، مگر اس طبقہ کو کسی نے اس کا حق دلانے کی کوشش نہیں کی، ہندومت میں محنت کش طبقہ کے ساتھ جو سلوک روا رکھا گیا اس کی زیادہ تفصیل کی ضرورت نہیں ہے، اس کا مشاہدہ آج بھی کیا جا سکتا ہے

ؒ معاشی نظریے ص ۲۵۹

اس نے پیشہ ور اور محنت کش طبقہ کو ہزاروں برس سے سماج میں جو ذلیل مقام دے رکھا ہے ، وہ سب کو معلوم ہے اور ہندوؤں کی ایسی کوئی کتاب نہیں ہے جس میں اسکا ذکر نہ ہو ، چنانچہ منو سمرتی میں بھی بعض پیشوں کا ذکر ہے ، جن کو ناپاک قرار دیا گیا ہے ، مثلاً بڑھئی ، وید ، درزی ، سنار ، لوہار ، رنگریز ، دھوبی ، چمار ان کے ساتھ کھانے سے اتنی تکلیف ہوتی ہے ، کہ جتنی کہ بال اور ہڈی کے کھانے سے[1]۔

یہودیت و عیسائیت الہامی مذاہب ہیں ، اس لئے ان میں انسان کے کسی طبقہ کے ساتھ ظلم و ستم اور ان کو حقیر و ذلیل سمجھنے کی تعلیم نہ ہونی چاہئے تھی ، مگر یہودیوں نے اپنی سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت محنت کش طبقہ کے بارے میں جو اصول اپنے مذہب میں داخل کر دیئے ہیں ، وہ ایک الہامی مذہب کے لئے بدنما داغ بھی ہیں ، اور غیرت خیز بھی ۔ یہودی بائبل کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں ،

اگر کوئی مالک اپنے خادم یا ملازم کو زدو کوب کرے ، اور وہ فوراً مر جائے تو مالک کو سزا دی جائے گی ۔ لیکن وہ بدقسمتی سے کچھ دن زندہ رہ گیا ، تو پھر اس کو کوئی سزا نہ دی جائے گی ، اس لئے کہ وہ ملازم اس کا مال ہے[2]

اگر آقا اپنے ملازم کی شادی کر دے ، اور اس سے بچے پیدا ہوں تو وہ آقا کی ملک ہوں گے ، اگر وہ مطالبہ کرے تو عدالت کا فرض ہے کہ اس کے کان میں سوا چھید کر اس کو دروازہ میں گھسا دے ، کہ وہ اس طرح ہمیشہ اس کی خدمت کرے[3]

حضرت عیسیٰ علیہ السلام پوری زندگی "خدا کی بادشاہت" کی دعوت دیتے اور رحمت و شفقت اور مساوات کا وعظ کہتے رہے ، مگر ان کی وفات کے بعد ان کے ماننے والوں اور سینٹ پال نے جو عیسائیت دنیا کے سامنے پیش کی ، اس میں اس کی یہ تعلیم ہے ۔

مزدور اور ملازم اس قابل نہیں کہ ان کا شکریہ ادا کیا جائے[4] اور خدائی بادشاہت کے قیام کے لئے یہ ضروری ہے کہ

گھر بار ، بیوی بچے ، اور پیشہ کو چھوڑ دے ، جو کوئی اپنا ہاتھ ہل پر رکھکر

---

[1] منوسمرتی ، ادھیائے ۴ ، منتر ۲۱۲ ص ۱۵۴ بحوالہ معاشی نظریے ص ۱۱۴ [2] بائبل ہجرت باب ۲۱ ۲۰-۲۲ [3] ایضاً [4] انجیل لوقا باب ۱

پیچھے دیکھتا ہے وہ خدا کی بادشاہت کے لائق نہیں ہے [۱]

یہ تو دنیا کے بڑے بڑے مذاہب کی تعلیم تھی، اس زمانہ کی سیاسی دنیا میں اس طبقہ کی جو حالت تھی اس پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

بعثت نبوی کے وقت مصر میں رومیوں کی ایک متمدن اور ترقی یافتہ سلطنت تھی۔ مگر وہاں اس طبقہ کی جو حالت تھی، اس کی تصویر مصر کے پہلے گورنر عمرو بن العاص رضؓ نے ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

> ایک مخلوق جس پر خدا کی مہربانی ہے اور جو شہد کی مکھی کی طرح دوسروں کے لئے محنت کرتی ہے اور اپنی محنت اور اپنے گاڑھے پسینہ کی کمائی سے کوئی فائدہ نہیں اٹھاتی [۲]

ایران اور روم میں بھی اس طبقہ کی حالت رومی مصر سے بہتر نہیں تھی۔ حضرت سلمان فارسی رضؓ کہتے ہیں کہ مجھے ظلماً لوگوں نے غلام بنا لیا تھا، اور میں دس سے زیادہ مالکوں کے پاس دست بدست منتقل ہوتا رہا [۳]

ایک مغربی مصنف لکھتا ہے۔

> یہی حال قدیم رومیوں کا تھا قدیم مصریوں کے یہاں پیشہ وروں کو خصوصاً گلہ بانوں کو حقیر سمجھا جاتا تھا، اور وہ ان کے ساتھ کھانا نہیں کھاتے تھے [۴]

یونان جو تہذیب و تمدن کا مرکز رہ چکا ہے، اس کا نفس ناطقہ ارسطو کہتا تھا کہ

> وحشی یعنی غیر یونانی غلام بننے کے لئے پیدا ہوئے ہیں۔

اس نے سکندر کو مشورہ دیا تھا کہ

> وہ یونانیوں کا قائد اور وحشیوں یعنی غیر یونانیوں کا آقا کہلائے۔ اول الذکر کے ساتھ دوستوں اور رشتہ داروں کا اور ثانی الذکر کے ساتھ درندوں اور درختوں کا برتاؤ کرے [۵]

---

[۱] انجیل لوقا باب ۱۶، ص ۵۹ [۲] تمدن عرب مترجمہ سید علی بلگرامی ص ۲۰۱ [۳] بخاری شریف تذکرہ اسلام سلمان فارسیؓ [۴] ڈون بی کنانک لائف آف دی اینشنٹ ورلڈ باب ۱۴، ۸ [۵] معاشی نظریے ج ۱ ص ۱۲۷۔

جزیرۂ عرب میں اس وقت نہ تو کوئی سیاسی مرکزیت تھی، اور نہ تمدنی اعتبار سے وہاں کے باشندے کوئی ممتاز حیثیت رکھتے تھے، تاہم وہاں کے بھی اس طبقہ کے زبوں حالی کے دو چار واقعے سن لیجئے، تاکہ اس کا اندازہ ہو سکے کہ اسلام نے اس طبقہ پر کیا احسانات کئے ہیں، اور اس کو زندگی کی پستی سے نکال کر بلندی کے کس درجہ تک پہنچایا ہے،

بعثت نبوی سے پہلے ساری دنیا میں اور خاص طور سے عرب میں غلامی کی رسم جاری تھی، صرف وہی لوگ غلام نہیں بنائے جاتے تھے، جو کسی جنگ میں گرفتار ہو کر آئے تھے، بلکہ جو بھی بے وسیلہ اور بے سہارا آدمی مل جاتا تھا، اسے اپنی ملک بنا لیتے، اس پر ہر طرح کا ظلم روا رکھا جاتا تھا، حضرت سلمان فارسیؓ کا بیان اوپر گذر چکا ہے کہ وہ اسی طرح دس آدمیوں کی غلامی میں رہے۔ حدیثوں میں اس طرح کے اور واقعات بھی ملتے ہیں۔ مثلاً یہاں ایک واقعہ نقل کیا جاتا ہے،

ایک ہاشمی کو قریش کے کسی شخص نے اجرت پر رکھا، وہ دونوں کہیں جا رہے تھے، اتفاق سے ایک اور ہاشمی کا ادھر سے گذر ہوا، اس نے اونٹ باندھنے کے لئے ڈوری مانگی، دوسرے نے دے دی، اور منزل پر تمام اونٹ تو باندھ دیئے گئے، مگر ایک اونٹ کھلا رہ گیا، آجر نے پوچھا ایک اونٹ کیوں کھلا ہے، مزدور نے کہا کہ اس کی ڈوری نہیں ہے، اس پر وہ قریشی اس پر سخت برہم ہوا اور مزدور کو اس قدر مارا کہ مر گیا، جب وہ مکہ واپس پہنچا، اور لوگوں نے مزدور کا حال دریافت کیا، اس نے اس کی موت کی اطلاع دی [۱]

یہ خاندان بنو ہاشم کا مزدور تھا، جو مکہ میں سب سے ممتاز تھا، جس کو ایک رسی کے لیے قتل کر دیا گیا۔ اس سے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان بے سہارا اور بے وسیلہ مزدوروں اور غلاموں کی کیا قدر و قیمت رہی ہوگی۔

بقیہ کوائف جامعہ :- حیثیت کو مجروح نہیں ہونے دیا ہے۔

مرکز الدعوۃ الاسلامیہ شارقہ نے مکمل قرآن پاک کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ ٹیپ کرا دیا ہے۔ یہ ٹیپ ۵۴ کیسٹوں میں ہے جن کا پورا خرچ حکومت شارقہ نے برداشت کیا ہے ہم مولانا تقی الدین صاحب کے شکر گذار ہیں کہ جن کے ذریعہ جامعۃ الرشاد کو بھی یہ قیمتی سٹ حاصل ہو سکا اسکی تیاری میں جس فراخدلی سے حکومت نے روپیہ خرچ کیا ہے وہ آپ اپنی مثال ہے۔ انگریزی ترجمہ مشہور انگریز نومسلم محمد مارماڈیوک پکتھال کا ہے جس پر متعدد علماء نے نظر ثانی کی ہے۔ یہ ٹیپ خاص طور پر یورپ، امریکہ اور جہاں انگریزی زبان بولی جاتی ہے وہاں کیلئے تیار کیا گیا ہے۔

[۱] بخاری شریف باب القیامۃ۔

اجتہاد اور تبدیلی احکام اسلامی

تیسری قسط — مجیب اللہ ندوی

اوپر کتاب وسنت اور فقہاء کے اصول سے اس بات کی وضاحت کی گئی ہے، کہ پیش آمدہ مسائل میں کتاب وسنت کے متفق اسلامی احکام ہی کو ماخذ بنا کر ان کا حل تلاش کرنا چاہیے، نہ یہ کہ ان احکام ہی کو اجتہاد کا ہدف بنا کر ان کو تبدیل کر دیا جائے۔ اب خلفائے راشدین کے عام طرز عمل پر بھی ایک نظر ڈال لینی چاہیے۔ جس سے اندازہ ہو جائے گا کہ وہ زندگی کے بڑے مسائل ہی میں نہیں، بلکہ چھوٹے اور معمولی مسئلوں میں بھی کتاب وسنت کی پیروی ہی پر زور دیتے تھے، اور اسی کو اپنے لیے باعث سعادت سمجھتے تھے، اگر ان کے دو چار فیصلے کتاب وسنت کے خلاف نظر آتے ہیں اور جن کو ہمارے نئے مجتہدین اپنے مفروضات کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں، تو ان کے بیشمار فیصلے اور ان کی زندگی کا پورا طرز عمل اس بات پر شاہد ہے کہ کتاب وسنت کا حکم معلوم ہو جانے کے بعد انہوں نے اپنے بہت سے کیے ہوئے فیصلے بدل دیئے ہیں، اور پھر غیر معمولی باتوں ہی میں نہیں بلکہ وہاں بھی جہاں مسلمانوں کی حیات وزیست کا مسئلہ درپیش تھا، انہوں نے یہ تو ضرور کیا، کہ کسی حکم کے دو پہلوؤں میں سے ایک پہلو کو ترجیح دی ہے یا کسی حکم کو شرعی مصلحت کے تحت مؤخر کر دیا ہے، مگر اس کی ایک مثال بھی نہیں مل سکتی، کہ انہوں نے کسی صریح متفق علیہ حکم کو کسی شرعی دلیل کے بغیر محض مصلحت و ضرورت کے تحت بدل دیا ہو، یا مؤخر ہی کر دیا ہو۔

دارمی نے میمون بن مہران کے واسطے سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا طرز عمل ان الفاظ میں نقل کیا ہے،

اذا ورد الخصم نظر فی کتاب اللہ فان وجد فیہ ما یقضی بہ بینہم قضی بینہم وان لم یکن فی الکتاب وعلم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک الامر سنۃ قضی بہا فان اعیاہ خرج فسأل المسلمین وقال اتانی کذا وکذا فہل علمتم ان

جب ان کے سامنے کوئی اختلافی معاملہ آتا تو اس کا فیصلہ کرنے کیلئے سب سے پہلے کتاب اللہ میں غور کرتے، اگر کتاب اللہ میں حکم مل جاتا تو اسی کے مطابق فریقین کے درمیان فیصلہ کرتے، اگر کتاب اللہ میں اس کا کوئی حکم نہیں ملتا اور سنت نبوی میں مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے، اگر کتاب وسنت دونوں میں اس کا حکم نہ ملتا، تو ادھر ادھر جا کر عام مسلمانوں

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی
ذالک بقضاء فربما اجتمع علیہ النفر کلہم
یذکر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فیہ قضاء فیقول ابوبکر الحمد للہ
الذی جعل فینا من یحفظ علینا دیننا[1]

سے دریافت فرماتے تھے کہ اگر کسی کو اس طرح کے معاملہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی فیصلہ کا علم ہو، تو بتائے، چنانچہ بسا اوقات متعدد آدمی آکر اس بارے میں سنت نبوی کی اطلاع دیتے تو آپ یہ فیصلہ پاکر فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ اس نے ہم میں ایسے آدمی پیدا کر دیئے ہیں جو ہمارے نبی کے دین کو محفوظ کئے ہوئے ہیں،

حضرت صدیق رض کی خدمت میں ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ سے حصہ چاہتی تھی، آپ نے اس سے کہا کہ کتاب اللہ میں تیری وراثت کا ذکر نہیں ہے، نہ میرے علم میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی اسوہ ہے، جس سے پتہ چلتا کہ آپ نے دادی کو پوتے کے ترکہ سے حصہ دیا ہو، تم اس وقت واپس جاؤ میں دوسرے اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کروں گا، چنانچہ آپ نے عام صحابہ سے اس بارے میں دریافت فرمایا، حضرت مغیرہ ابن شعبہؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فیصلہ کی اطلاع دی، کہ آپ نے پوتے کے ترکہ سے دادی کو $\frac{1}{6}$ میراث دی تھی، حضرت صدیقؓ نے دوسرے صحابہ سے پوچھا کہ کسی اور شخص کو بھی اس کا علم ہے، محمد ابن مسلمہ انصاری رض نے مغیرہ بن شعبہ رض کی تائید کی تو حضرت صدیق نے اس سنت نبوی کے مطابق اس عورت کو میراث دلوائی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت اسامہ کی سرکردگی میں ایک فوج رومیوں کی نقل و حرکت کی نگرانی کے لیے بھیجنا چاہتے تھے، کہ آپ کی وفات ہوگئی، حضرت صدیق جب خلیفہ ہوتے ہیں، تو انہوں نے اس فوج کو روانہ کرنا چاہا، عام صحابہ بعض مصالح کے پیش نظر اس کے مخالف تھے، مگر حضرت صدیق نے اصرار کیا، اور عام صحابہ سے فرمایا کہ جس حکم کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نافذ فرما گئے ہیں، میں اس کو واپس نہیں لے سکتا، اسی طرح جب آپ نے مانعین زکوٰۃ کی سرکوبی کے لئے فوج روانہ کرنے کا ارادہ ظاہر فرمایا تو بھی عام صحابہ نے مخالفت کی، حتیٰ کہ حضرت فاروق بھی اس میں آپ کے ساتھ نہ تھے، انہوں نے آپ کو باز رکھنے کیلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی پیش کیا کہ آپ نے فرمایا ہے کہ "جس شخص نے کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھ لیا، اس کی جان اور اس کا مال محفوظ ہوگیا، مگر حضرت صدیق جن کی نظر اس حکم کے ہر پہلو پر تھی، انہوں نے اس دلیل کا جواب اسی

---

[1] مفتاح الجنۃ ص ۲۲، مقدمہ دارمی، الرسالہ امام شافعیؒ۔ اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ سنت نبوی کے یاد کرنے اور محفوظ کرنے کا صحابہ میں عام رواج تھا۔

دلیل سے یہ دیا، کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ یہ بھی تو فرمادیا تھا الا بحق الاسلام یعنی کلمۂ لاالٰہ پڑھنے کے بعد آدمی کا جان و مال ضرور محفوظ ہو جاتا ہے، لیکن اگر اسلام کا کوئی حق ہوگا تو اس کے جان و مال کی حفاظت باقی نہیں رہے گی، اور یہاں یہی صورت ہے کہ یہ لوگ اسلام کے ایک اہم حق کو ہڑپ کرجانا چاہتے ہیں۔

غور کیجیے کہ ان میں بعض امور مثلاً جنگ وغیرہ ایسے ہیں، جن کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اجازت ہے کہ موقع و محل کا جو تقاضہ ہو، اسی کے مطابق عمل کیا جائے مگر حضرت صدیق نے محض مشتبہ خطرات و مصالح کی وجہ سے فیصلہ نبوی کو بدلنا مناسب نہیں سمجھا۔

حضرت عمر کے جن کے فیصلوں کو ان کی روح کو سمجھے بغیر تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے، اجتہاد کے بارے میں ان کا طرز عمل اور ان کی وہ ہدایتیں ملاحظہ ہوں۔ جو وہ مملکت اسلامیہ کے امراء کو وقتاً فوقتاً روانہ فرمایا کرتے تھے۔

قاضی شریح کو آپ نے جو ہدایت نامہ بھیجا تھا اس میں سب سے پہلی بات یہ تھی،

اذا حضرک امر لا بد منه فانظر ما فی کتاب الله فاقض به فان لم یکن فما قضی به الرسول صلی الله علیه وسلم فان لم یکن فما قضی به الصالحون و ائمة العدل فان لم یکن فاجتهد برائك[۱]

جب تمہارے سامنے کوئی ایسا معاملہ پیش آئے جس میں رائے دینا ضروری ہو، تو سب سے پہلے کتاب اللہ میں اس کا حکم تلاش کرکے اس کے مطابق فیصلہ کرو، کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ملے تو پھر سنت نبوی کے مطابق فیصلہ کرو اگر سنت نبوی بھی خاموش ہو تو صلحاء اور ائمہ عدل نے جو اس طرح کے معاملہ میں جو فیصلہ کیا ہو، اس کو سامنے رکھو اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر غور و فکر کرکے اجتہاد کرو۔

اس سے بھی زیادہ مفصل ہدایت آپ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو روانہ فرمائی تھی جو اس وقت عراق کے امیر تھے، یہ ہدایت نامہ اتنا جامع ہے کہ اس سے فقہاء نے سیکڑوں احکام کا استنباط کیا ہے، اس کا پورا متن ماخذ شریعت کے سلسلہ میں ہم اوپر نقل کر آئے ہیں، ایک بار پھر لوگ حدیث نبوی کا تذکرہ

---

[۱] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۹۸ و مفتاح الجنۃ ص ۳۲۔

کر رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا کہ یہ تذکرہ چھوڑ دو، کتاب اللہ کا ذکر کرو، حضرت عمرؓ نے سنا تو بہت برہم ہوئے اور فرمایا کہ احمق حدیث نبوی تو قرآن کی تفسیر ہے، اس کو چھوڑنے کو کہتا ہے۔

ان القرآن احکم والسنة تفسره

قرآن اصول دیتا ہے، اور سنت اس کی تفسیر کرتی ہے،

حضرت عمرؓ نے ایک بار فرمایا کہ اگر میں اپنی رائے کے مقابلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رائے کو رد کر سکتا تو صلح حدیبیہ کے دن رد کر دیتا۔ جب ایک طرف کفار کی قید سے گردن چھڑا کر ابو جندل پا بزنجیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر پناہ کی درخواست کی، مگر کفار نے ان کی واپسی کا مطالبہ کیا، اور آپ انہیں واپس کر رہے تھے، دوسری طرف کفار کا مطالبہ یہ تھا کہ معاہدہ کے سرنامہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بجائے باسمک اللھم لکھا جائے، گو میں اس معاہدے سے متفق نہیں تھا۔ مگر آپ نے جب یہ فرمایا کہ جب میں راضی ہوں تو تم کو اس کی مخالفت نہ کرنی چاہیے، تو پھر میں نے آپ کے ارشاد کے سامنے گردن نیاز جھکا دی[1]

حضرت عمرؓ نے ایک دیت کے بارے میں یہ فیصلہ فرمایا کہ دیت مقتول کے قریبی ورثہ کو ملے گی، بیوی کو اس میں سے حصہ نہ ملے گا، لیکن جب ایک صحابی ضحاک بن سفیان نے آپ کو مطلع کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اشیم ضبابی کو ان کی دیت سے حصہ دیا تھا، تو آپ نے فوراً رجوع کر لیا[2]

اسی طرح ایک مرتبہ جنین کے ضائع کر دینے کا مسئلہ سامنے آیا۔ آپ نے لوگوں سے اس بارے میں سنت نبوی دریافت کی، ایک صحابی مالک بن نابغہ نے اپنا ذاتی واقعہ بیان کیا، کہ میری دو بیویاں تھیں، جن میں ایک حاملہ تھی، دوسری بیوی نے کسی بات پر حاملہ بیوی کو ایک چھڑی مار دی، جس سے جنین پیٹ میں مر گیا، جب یہ معاملہ خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں گیا تو آپ نے دوسری بیوی سے اس کا تاوان دلایا، حضرت عمرؓ نے جب فیصلہ سنا تو بہت خوش ہوئے۔ اور فرمایا کہ

ان کدنا نقضی فیہ برائینا[3]

اگر ہم یہ فیصلہ نہ سنتے تو قریب تھا کہ اپنی رائے سے فیصلہ کر ڈالتے۔

- بخاری میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابتدائے خلافت میں مجوسیوں پر جزیہ عائد نہیں کیا تھا، لیکن جب

---

[1] مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ ص ۲۲ [2] ایضاً ص ۱۶، وابوداؤد [3] ایضاً۔

ان کو علم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجر[1] کے مجوسیوں پر جزیہ لگایا تھا، تو اپنا فیصلہ واپس لے لیا، اور جزیہ عائد کر دیا۔

اسی طرح غسل جنابت، تکبیر جنازہ اور استلام حجر اسود وغیرہ میں اپنی رائے کے مقابلہ میں سنت نبوی کو ترجیح دی، جو لوگ کتاب وسنت سے بے پرواہ ہو کر محض اپنے اجتہاد اور قیاس سے دینی مسائل میں رائے دیتے ہیں۔ ان کے بارے میں ارشاد ہے۔

اصحاب الرأی اعداء السنن اعیتهم الاحادیث ان یحفظوها وتفلتت منهم ان یعوها واستحیوا حین سئلوا ان یقولوا لا نعلم فعارضوا السنن برأیهم فایاکم وایاهم

اپنی رائے پر عمل کرنے والے سنتوں کے دشمن ہیں، وہ احادیث نبوی کی حفاظت سے بھی عاجز ہیں، اور وہ ان کے احاطہ علم میں بھی نہ آسکیں، تو جب ان سے کوئی سوال کیا جاتا تو ان کو شرم محسوس ہوتی کہ یہ کیسے کہیں کہ ہم کو اس کا علم نہیں، اس لئے سنت کے بدلے میں اپنی رائے سے اٹکل پچو بات کہدی، تو تم اس بات سے بچو اور ان کو اس سے بچنا چاہیے۔

غور کیجئے کہ جس نے زندگی بھر خود ہر معاملہ میں کتاب اللہ اور سنت رسول کی پیروی کی ہو، اور ان کے مقابلہ میں اپنی سیکڑوں رایوں اور اجتہاد کو بدل دیا ہو، اور پوری امت کو اس صراط مستقیم پر چلانے کی کوشش کی ہو، اس کے بارے میں یہ کہنا کتنی بڑی جسارت ہے کہ اس کے بعض فیصلے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف ہیں۔

حضرت فاروق نے جن معاملات میں کتاب و سنت کے مقابلہ میں اپنے فیصلے بدلے ہیں، وہ محض عقائد و عبادات سے متعلق نہیں ہیں بلکہ وہ زیادہ تر سیاست و معیشت اور معاشرت سے متعلق ہیں، جن کے بارے میں جدید مجتہدین کا ارشاد ہے، کہ زندگی کے یہ شعبے تو خالص دنیاوی یا غیر تعبدی ہیں، اس لئے ان میں کتاب و سنت کی پیروی ضروری نہیں ہے، ان میں کتاب و سنت کی ہدایات حکم کا درجہ نہیں، بلکہ محض مشورہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

---

[1] ہجر بحرین کے قریب ایک معروف تجارتی مرکز تھا جس میں یہودی، عیسائی اور مجوسی آباد تھے۔

بعض اجتہادی مسائل میں بعض صحابہ حضرت عثمان سے اختلاف رکھتے تھے۔ مگر وہ چونکہ کتاب و سنت کے موافق سمجھتے تھے اس لئے ان پر آخر وقت تک عمل کرتے رہے۔

حضرت عثمان اس شخص کو سزا دیتے تھے، جو عدت کی حالت میں کسی عورت سے نکاح کر لیتا تھا، وہ فرماتے تھے، جب قرآن میں عدت کی حالت میں نکاح کی ممانعت آئی ہے تو پھر اس کی مخالفت کرنے والے کو سزا ضرور ملنی چاہئے۔

حضرت عثمان کی نگاہ اس پہلو پر تھی کہ اگر کتاب و سنت کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کو سزا نہ دی جائے تو پھر اس کے تمام احکام تمسخر بن کر رہ جائیں گے، اگر قرآن کا یہ حکم محض مشورہ کی حیثیت رکھتا تو حضرت عثمان کبھی اس حکم کی خلاف ورزی کرنے والے کو سزا نہ دیتے۔

ایک بار حج کے موقع پر کسی نے رکن یمانی[1] کو بھی بوسہ دیا، حضرت عثمان نے دیکھا تو فرمایا کہ تم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا بوسہ دیتے دیکھا ہے، بولا نہیں، فرمایا تو پھر آپ ہی کی اقتدا کرو[2]

کتاب و سنت کے بارے میں حضرت علی کی شدت ضرب المثل ہے، ان کا مشہور مقولہ ہے کہ

لو کان الدین بالرای لکان باطن الخف اولیٰ بالمسح من ظاهره وقد مسح النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی ظهر خفیه[3]

اگر دین کا دار و مدار محض رائے و قیاس پر ہوتا تو پیر کے اوپر حصہ کے بجائے نیچے کے حصہ کا مسح کرنا ضروری ہوتا، کیونکہ گرد و غبار اور گندگی زیادہ تر نچلے حصہ میں لگتی ہے، مگر چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزہ کے اوپر کے حصہ پر مسح کیا ہے، اس لئے اوپر ہی کرنا ضروری ہے۔

فرماتے تھے، کہ اگر کسی حدیث نبوی کے الفاظ سے متعدد معنی نکلتے ہوں، تو اسی پہلو کو اختیار کرو، جو ہدایت اور تقویٰ کے قریب ہو۔

غور کیجئے کہ جو لوگ ادنیٰ ادنیٰ باتوں میں بھی کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا دامن نہیں چھوڑتے تھے حتیٰ کہ ان امور میں بھی کتاب و سنت کی پیروی کرتے تھے، جن میں ان کو آزادی دی گئی تھی، ان کے بارے میں

---

[1] صرف حجر اسود کے بوسے کا حکم حدیث نبوی میں آیا ہے، رکن یمانی کا نہیں۔ [2] مسند احمد ج ۱ ص ۔ [3] ایضاً سنن ابی داؤد۔

یہ کہنا کتنی ڈھٹائی کی بات ہوگی، کہ انہوں نے اپنے بعض فیصلوں میں قرآن وسنت کی مقرر کردہ حرام وحلال کی قیود کو بھی توڑ ڈالا ہے، ایک طرف ان کی زندگی کا پورا طرز عمل ہے، دوسری طرف ان کے فیصلوں کو توڑ مروڑ کر پیش کیا جاتا ہے، آدمی کی زندگی کے پورے طرز عمل کو نظر انداز کر کے اس کی چند باتوں کو توڑ مروڑ کر جب بھی کسی نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے تو اس سے ہدایت کے بجائے گمراہی کا راستہ کھلے گا۔

اگر خلفائے راشدین کا کوئی فیصلہ بظاہر کتاب وسنت کے خلاف نظر آتا ہے، تو اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ اس کی پوری تحقیق کر لی جائے، کہ ایسا تو نہیں ہے، کہ وہ فیصلہ ان کی طرف غلط منسوب ہوگیا ہے، جیسا کہ طلاق ثلاثہ کے بارے میں حضرت عمر کی طرف یہ منسوب ہوگیا ہے، کہ سب سے پہلے ایک مجلس میں دی ہوئی تین طلاقوں کو طلاق بائن انہی نے قرار دیا۔

حالانکہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا نفاذ فرمایا تھا،

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک حکم کے جتنے پہلو ہوں ان سب کو اور ان کے ساتھ ان مصالح کو بھی پیش نظر رکھا جائے، جن کی بنا پر شریعت نے عارضی طور پر کسی حکم کے مقدم ومؤخر یا تخصیص کرنے کی اجازت دی ہے، اگر اس حیثیت سے غور کیا جائے تو پھر معلوم ہو جائے گا کہ ان کے جتنے فیصلے ہیں وہ کتاب وسنت کے خلاف نہیں، بلکہ ان کے منشا کے عین مطابق ہیں۔ یہ ہمارا قصور فہم ہے کہ ہم ان کے فیصلوں کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ سکے،

مثلاً حضرت عمر نے قحط کے زمانے میں چوروں کی سزا ملتوی کرادی تھی، بظاہر آپ کا یہ فیصلہ حکم قرآنی کے صریح خلاف نظر آتا ہے، مگر جو لوگ اس میں غور کریں گے، ان کو نظر آنے آئے گا، کہ جس قحط میں انہوں نے اس حکم کو ملتوی کیا تھا اس میں لوگوں کے فقر وفاقہ کا حال یہ تھا کہ درخت کی پتیاں تک کھا جاتے تھے، کیا اس اضطرار کی حالت میں جس میں قرآن نے سور اور مردار کھانے کی اجازت دی ہے، اس میں حضرت عمر قطع ید کی آیت پر عمل کرتے، یا اضطرار والی آیت پر، کیا ان کا یہ طرز عمل قرآن کے خلاف کہا جائیگا، یا اس کے منشا کے عین مطابق۔

آئندہ صفحات میں خلفائے راشدین کے ان تمام فیصلوں پر بحث کر کے یہ بتانے کی کوشش کی جائے گی، کہ ان کے جو فیصلے اس دور کے مجتہدین کو کتاب وسنت کے خلاف نظر آتے ہیں، وہ حقیقۃً ان کے خلاف نہیں، بلکہ ان کے منشا کے عین مطابق ہیں،

خمس، فیء، زکوٰۃ کی تقسیم اور مؤلفۃ القلوب کی مد ختم۔ جن مسائل کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان میں

کہ ان میں خلفائے راشدین نے کتاب و سنت کی تصریحات کے خلاف عمل کیا ، ان میں سے دو مسئلوں یعنی بنو نضیر اور فدک کی زمین اور مولفۃ القلوب کی مدد کا تعلق حضرت صدیق اکبر کے عہد حکومت سے ہے ، اس لیے انہی مسئلوں سے اس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے ۔

فدک اور بنو نضیر کی زمینوں کا مسئلہ

خیبر کے قریب یہودیوں اور عربوں کی ملی جلی کئی ایسی بستیاں تھیں جن کے باشندے بڑی بڑی زمینوں اور باغات کے مالک تھے ، جب ۷ھ میں خیبر کا پورا علاقہ فتح ہوگیا تو وادی القریٰ اور دوسری بستیوں کے لوگوں نے بھی آپ سے صلح کرلی اور انہیں بستیوں میں ایک فدک بھی تھی ، جس کا سردار ایک بڑا زمیندار یوشع بن نون یہودی تھا ، بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ اس نے خود صلح کی درخواست کی اور زیادہ تر روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے محیصہ ابن مسعود انصاری کو وہاں بھیجا اور ان کی دعوت پر اس نے صلح کرلی[1]۔ صلح میں یہ طے پایا کہ فدک کی زمین و باغات کی پیداوار کا نصف حصہ وہ خود استعمال کریں اور نصف نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیتے رہیں گے ۔ چنانچہ خلفائے راشدین بلکہ حضرت معاویہ کے عہد تک اس پر عمل درآمد ہوتا رہا یعنی اس کی آمدنی جس جس مصرف میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خرچ فرماتے تھے اس میں ان حضرات نے بھی صرف کیا ۔

فدک کی آراضی کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب سے یہ جائداد آپ کے قبضہ میں آئی اس وقت سے وفات تک وہ آپ کے قبضہ میں رہی آپ اس سے اور بنو نضیر کی جائداد سے آپ اہل بیت اور ازواج مطہرات کے اخراجات پورا فرماتے تھے ، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ کی ذاتی ملکیت تھی اسی لیے آپ کی وفات کے بعد اہل بیت اور بعض ازواج مطہرات نے بحیثیت وارث حضرت صدیق سے اس کا مطالبہ کیا مگر حضرت صدیق نے اس کو ان کے حوالے کرنے سے انکار کر دیا اور بیت المال میں داخل کر دیا ۔ حضرت صدیق کا یہ اقدام سنت نبوی اور قرآن کے قانون وراثت کے خلاف تھا ۔

حضرت صدیق اور حضرت فاروق پر جو بے بنیاد اتہامات لگائے گئے ہیں ان میں ایک یہ بھی

---

[1] پہلا بیان طبری کا ہے اور دوسرا بلاذری اور دوسرے مورخین کا ہے ۔ طبری ص ۱۵۸۹ فتوح البلدان بلاذری ص ۲۹

ہے جسے ہمارے اہل تشنیع حضرات نے بہت زیادہ ہوا دیا ہے، آئندہ صفحات میں اس کی پوری تفصیل پیش کی جاتی ہے اس سے اندازہ ہو جائے گا کہ اس بارے میں حضرت صدیق اور حضرت فاروق کا طرز عمل قرآن وسنت کے بالکل مطابق تھا، البتہ جو لوگ اس کا مطالبہ کر رہے تھے وہ اپنی حد سے تجاوز کر رہے تھے جسے حضرت صدیق نے ردکا۔

اس جائداد کی حیثیت

اسلامی حکومت یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبضہ میں جو اموال یا جائدادیں آئیں وہ دو طرح سے آئیں ایک جنگ کے ذریعہ دوسرے صلح و معاہدہ[1] کے ذریعہ۔

جو جائدادیں بغیر جنگ کے آپ کے قبضہ میں آئیں ان کو آپ نے اپنی ذاتی نگرانی میں رکھا اور اپنی صواب دید سے جہاں مناسب سمجھا خرچ کیا مگر اپنی نگرانی میں رکھنے اور اپنی صواب دید سے خرچ کرنے کا مطلب یہ بالکل نہیں تھا کہ آپ شخصی حیثیت سے اس کے مالک تھے ان جائدادوں کے حاصل کرنے میں چونکہ عام مسلمانوں کا خون پسینہ نہیں بہا تھا اس لئے خدا نے اسلامی حکومت کے ذمہ دار اور سربراہ کی حیثیت سے آپ کو یہ اختیار دیا تھا کہ آپ اپنی صواب دید سے اس آمدنی کو مستحقین پر خرچ کریں، مختصر الفاظ میں ان جائدادوں پر آپ کا قبضہ مالکانہ نہیں بلکہ حاکمانہ تھا، اس طرح بغیر جنگ کے آپ کے قبضہ میں سب سے پہلے جو غیر منقول جائداد آئی وہ حضرت مخیریق[2] یہودی کے متعدد کھجور کے باغات تھے جن کو انہوں نے آپ کے نام ہبہ کر دیا تھا اور آپ نے ان کو عام مسلمانوں کے وقف کر دیا اس کے بعد مدینہ کے مشہور یہودی قبیلہ بنو نضیر کی جائداد آپ کو ۳ھ میں ملی جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے۔

وَمَا اَفَاءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ وَّلٰكِنَّ اللّٰهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهٗ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ (سورہ حشر)	اور جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے دلوا دیا ہے تو اس کیلئے تم نے نہ گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ لیکن اللہ جس پر چاہتا ہے اپنے رسول کو غلبہ دے دیتا ہے،

---

[1] ان جائدادوں کی خواہ منقول ہوں یا غیر منقول، جنگ کے ذریعہ ملی ہوں یا صلح کے ذریعہ پوری تفصیل چند صفحات بعد سواد عراق کی زمین والے مضمون کے سلسلہ میں آرہی ہے، بغیر جنگ جو جائدادیں آپ کے تصرف میں آئیں ان کی تھوڑی تفصیل یہاں کی جاتی ہے۔ [2] یہ نسلاً و مذہباً یہودی تھے غزوہ بدر کے بعد اسلام لائے اور اپنے کھجور کے متعدد

اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بغیر جنگ جو چیزیں حاصل ہوں ان کا مصرف رسول کی صواب دید سے مقرر ہوگا، چنانچہ یہی وجہ تھی آپ نے بنو نظیر کی جائداد کا کچھ حصہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی کفالت اور اسلامی حکومت کی عام ضرورت کے لئے مخصوص کر لیا اور بقیہ حصہ ان مہاجرین میں تقسیم کر دیا جو اپنا گھر بار تیاگ کر مکہ سے مدینہ چلے آتے تھے انصار کے صرف دو ضرورت مندوں کو آپ نے اس میں سے حصہ دیا۔

جو حصہ آپ نے اپنی نگرانی میں رکھا تھا اس میں سے اہل وعیال کی کفالت کے علاوہ اس کی آمدنی کا ایک اچھا خاصہ حصہ جہاد کی تیاری، اسلحہ اور سواری کی خریداری پر صرف فرماتے تھے[۱]

فدک کی آمدنی کا مصرف

بنو نظیر کی جائداد کی طرح فدک کی زمین بھی صلح ومعاہدوں کے ذریعہ حاصل ہوئی تھی اس لئے اس کی آمدنی کا بھی کچھ حصہ آپ اپنے لئے مخصوص فرمایا تھا مگر اس کی آمدنی کا بیشتر حصہ مسافروں کی دیکھ بھال اور مہمانوں پر صرف ہوتا تھا بلکہ بلاذری کے بیان سے تو پتہ چلتا ہے کہ اس کی پوری آمدنی مسافروں پر صرف ہوتی تھی۔

وکان یصرف ما یأتیہ منھا الی ابناء السبیل[۲]	جو کچھ فدک کی آمدنی ہوتی وہ سب آپ مسافروں پر صرف فرماتے تھے۔

حضرت عمرؓ کے بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، آپ نے فرمایا کہ

کانت لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث صفایا نعکانت ارض بنی النضیر حبسا دکانت لنوائبہ وجزأ خیبر علی ثلثۃ اجزاء وکانت فدک لابناء السبیل[۳]	آپ کی ذاتی نگرانی میں تین زمین تھی بنو نضیر کی زمین کی آمدنی ناگہانی ضرورتوں کیلئے مخصوص تھی اور خیبر کے تین حصے آپ نے کئے تھے جس میں سے ایک حصہ اپنی ذاتی نگرانی میں رکھا اور فدک کی آمدنی مسافروں کے لئے تھی۔

بہرحال ان میں سے کسی جائداد کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ وہ صرف اہل بیت یا ازواج مطہرات کے لئے مخصوص تھی چنانچہ آپ کی وفات کے بعد اس کو خلفائے ثلاثہ نے بھی اسی طرح باقی رکھا

---

[۱] بخاری کتاب الجہاد۔ [۲] فتوح البلدان ص ۲۴-۲۶ [۳] ایضاً ص ۳۶۔

جس طرح آپ کی حیاتِ مبارکہ میں تھا حتیٰ کہ حضرت علی اور حضرت حسن جب مسند خلافت پر بیٹھے تو انہوں نے بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی ۔ اگر وہ خلفائے ثلاثہ کے تعامل کو سنت نبوی کے خلاف سمجھتے تو اس وقت تو ضرور ہی اس میں تبدیلی کرا دیتے ، سب سے پہلے اس سنت نبوی کو بنوامیہ نے حضرت معاویہ کے بعد توڑا یعنی انہوں نے اپنی ذاتی ملکیت بنالیا ۔

چونکہ ان جائدادوں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ازواج مطہرات اور اہل بیت کی کفالت بھی فرماتے تھے اس بنا پر ان کو یہ خیال پیدا ہوا کہ یہ جائدادیں آپ کی ذاتی ملکیت ہیں آپ کی وفات کے بعد لازماً ان کو ان کی ملکیت میں آنا چاہئے ، اس خیال کے تحت ازواج مطہرات ، حضرت فاطمہ اور حضرت علی اور حضرت عباس نے سب نے اس کی ملکیت و وراثت کا دعوی کیا مگر جب یہ حقیقت ان کے سامنے آ گئی کہ آپ کی یہ ملکیت ذاتی و شخصی نہیں بلکہ ملکیت حاکمانہ تھی تو وہ اپنے خیال سے باز آ گئے اور ان کے دل میں پھر ان جائدادوں کا کوئی خیال باقی نہ رہا ، عام طور پر یہ مشہور ہے کہ یہ مطالبہ صرف حضرت فاطمہ کی طرف سے ہوا تھا مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ یہ مطالبہ تین طرف سے تھا ، ازواج مطہرات ، حضرت فاطمہ حضرت علی اور حضرت عباس ، حضرت فاطمہ اور ازواج مطہرات کا مطالبہ فدک و خیبر سے متعلق تھا ، اور حضرت عباس کا بنو نضیر کی جائداد سے متعلق تھا ، عروہ بن زبیر بیان فرماتے ہیں کہ ازواج مطہرات نے حضرت عثمان کے ذریعہ حضرت ابوبکر کی خدمت میں یہ پیغام بھیجنا چاہا تھا کہ فدک و خیبر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حصہ اپنی نگرانی میں رکھا تھا ان میں ان کا جو شرعی حصہ نکلتا ہو دے دیں ، مگر حضرت عائشہ نے حدیث نبوی کی روشنی میں ان کو سمجھایا تو ان کی سمجھ میں ان جائدادوں کی حیثیت آ گئی ۔ اور پھر وہ اس ارادہ سے باز رہیں ، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ

اما تتقین اللہ اما سمعتن لا نورث ما ترکنا صدقۃ انما ھذا المال لآل محمد لنائبتھم وضیفھم فاذا مت فھو الی والی الامر بعدی	تم لوگ اللہ سے ڈرتی نہیں ہو کیا تم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ نہیں سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ ہماری یعنی انبیاء کی چیزوں میں وراثت نہیں چلتی ، ہم نے جو کچھ چھوڑا ہے وہ خدائی ملکیت ہے ، میری زندگی میں اس جائداد سے آل محمد کی ناگہانی ضرورتیں اور مہمانوں کے اخراجات پورے ہوتے تھے ، اب میری وفات کے بعد جو حکومت کا
(ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۳۰)	

ذمہ دار ہوگا وہ اس کے سپرد ہوگی وہ جہاں چاہے گا خرچ کرے گا ۔

عروہ بن زبیر فرماتے ہیں کہ اس حدیث نبوی کی یاد دہانی کے بعد ازواج مطہرات اپنے مطالبے سے باز رہیں فاشکن ۔ بالکل یہی الفاظ حضرت ابوبکر صدیق نے حضرت فاطمہ سے اس وقت فرمائے تھے جب انہوں نے ان سے فدک کی وراثت کا مطالبہ کیا تھا ، سب سے پہلے آپ نے یہ حدیث نبوی پیش فرمائی .

لانورث ماترکنا صدقۃ

انبیا کے ترکہ کا کوئی وارث نہیں ہوتا وہ جو کچھ چھوڑتے ہیں وہ عام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے ۔

پھر فرمایا :-

وانما یاکل آل محمد من ھذا المال وانی واللہ لا اغیر شیئا من صدقۃ رسول اللہ من حالھا التی کانت علیھا فی عھد رسول اللہ ولاعملن فیھا بما عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۳۰)

بے شک اس جائداد سے آل محمد کو روزینہ ملتا تھا اور خدا کی قسم میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں کروں گا جس طرح آپ کے زمانہ میں اس کی آمدنی صرف ہوتی تھی اسی طرح میں بھی صرف کرتا رہوں گا

ایک روایت میں آپ سے یہ الفاظ بھی منقول ہیں -

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقربا کو میں اپنے اقربا سے بھی زیادہ محبوب سمجھتا ہوں مگر میں حق کے نفاذ میں کوتاہی نہیں کر سکتا ۔ میں نے اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کرتے دیکھا ہے وہی کرکے رہوں گا ۔"

بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں -

لست تارکا شیئا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعمل بہ الا انی عملت فانی اخشی ان ترکت شیئا من امرہ ان ازیغ[1]

ان کے سلسلہ میں جو طرز عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا اسکو میں چھوڑ نہیں سکتا بلکہ وہی کروں گا ۔ میں ڈرتا ہوں کہ اگر میں نے اس معاملے کے کسی پہلو کو

---

[1] بخاری حدیث بنی النضیر و کتاب الجہاد باب فرض الخمس

بھی یوں ہی چھوڑ دوں تو خود کچھ رونہ ہو جاؤں۔

بنو نضیر کی جائداد حضرت صدیقؓ کے وقت تک اسلامی حکومت کے قبضہ میں رہی مگر حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ کے مطالبہ پر آنا حضرتؐ جیتنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف ونگرانی میں تھا ان کے حوالہ کردی اور یہ تاکید فرمادی کہ اس کی آمدنی کا مصرف وہی رہے گا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیقؓ کے عہد میں تھا مگر آمدنی کی تقسیم میں خود حضرت عباسؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان کچھ اختلاف ہو گیا اس لئے ان حضرات نے پھر حضرت عمرؓ کے سامنے یہ معاملہ پیش کیا، چنانچہ آپ نے معاملہ کی اصلی صورت اور جائداد کی اصلی حیثیت کو ایک بار پھر ان لوگوں کے سامنے رکھدیا، آپ نے فرمایا کہ :-

آپ لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ ان زمینوں کی آمدنی کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے لوگوں کے مخصوص نہیں کی اور نہ ان کو آپ لوگوں کی[عہ] اور اپنے اہل و عیال کی کفالت فرماتے رہے، اور اس سے جو کچھ بچ جاتا تھا اس کو آپ اپنے مصارف میں صرف فرماتے تھے۔

فیجعله یجعل مال الله فجعل ذلک رسول الله صلی الله علیه وسلم فی حیاته[سلہ]

اور بقیہ کو اس جگہ صرف فرماتے تھے جو خدا نے مقرر کر دیے ہیں، پوری زندگی آپ اسی طرح پر عمل فرماتے رہے۔

چنانچہ اس کے بعد حضرت علیؓ اور حضرت عباسؓ نے اس معاملہ کے سلسلہ میں نہ تو پھر حضرت عمرؓ سے کوئی گفتگو کی، نہ حضرت عثمانؓ کی پوری مدت خلافت میں اس کا تذکرہ آیا اور نہ حضرت علیؓ نے خود اپنے عہد خلافت میں کوئی تبدیلی کی۔

مذکورہ بالا تفصیلات کے بعد کیا یہ کہنے کی گنجائش باقی رہتی ہے کہ حضرت صدیقؓ یا حضرت فاروقؓ نے تعامل نبوی کے خلاف کوئی طرز عمل اختیار کیا؟ کیا ان کا طرز عمل بالکل قرآن کے منشا اور سنت نبوی کے موافق نہیں تھا؟ ایک طرف قرآن نے آپ کو اس کے تصرف کا اختیار دیا تھا مگر اس کے

عہ تولیت میں دیا بلکہ حضرت علیؓ اپنی نگرانی میں رکھا

سلہ فی و غنیمت کے مصارف کا تذکرہ آگے آئے گا۔

ساتھ یہ وضاحت بھی کردی تھی کہ

كَيْ لَا يَكُونَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

تاکہ یہ تمہارے امیروں کے بالکل قبضہ میں نہ چلی جائے اور پھر انہی میں گردش کرتی رہے ۔

دوسری طرف آپ نے بار بار اعلان فرمایا تھا کہ " میں جو کچھ چھوڑ جاؤں گا اس میں وراثت نہیں چلے گی وہ خدا کی چیز (صدقہ) تھی اور اسی کی رہے گی جو حاکمانہ حیثیت سے میرے وارث ہوں گے وہی اس کے تصرف کے وارث ہوں گے ۔

تیسری طرف آپ نے کبھی نہ تو ان جائدادوں کی نگرانی اہل بیت کے سپرد فرمائی اور نہ ان کی آمدنی محض ان کے لئے مخصوص کی اگر رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان جائدادوں کو اپنی ذاتی ملکیت تصور فرماتے تو اپنی زندگی میں اس کی نگرانی اہل بیت کے سپرد ضرور فرمادیتے یا اس بات کی ہدایت فرمادیتے کہ آئندہ یہ جائداد فلاں فلاں کے قبضہ میں یا کم از کم نگرانی میں رہے گی ۔ آپ نے تو یہاں تک احتیاط فرمائی کہ ان جائدادوں کی آمدنی کی وصولیابی کے لئے بھی کبھی اہل بیت کے کسی ایک فرد تک کو نہیں بھیجا ، آپ نے بنونضیر کی جائداد کا بیشتر حصہ تو عام مہاجرین میں تقسیم کیا مگر اہل بیت اور ازواج مطہرات کو اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی عطا نہیں فرمایا ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر نہیں بلکہ ہر موقع پر یہ تصور مٹانے کی کوشش فرمائی کہ جسطرح ملوکیت و بادشاہت میں ہر بادشاہ کے اہل و عیال وخاندان کے امتیازی حقوق ہوتے ہیں اسی طرح نبی کے جانشین کے بھی کچھ امتیازی ، مادی حقوق ہونے چاہئیں ، چنانچہ اسی بنا پر آپ نے پورے بنو ہاشم میں زکوٰۃ لینے کو حرام قرار دیا ، آپ نے ان کے لئے کوئی مخصوص مادی سہولت نہیں دی ۔ خلیفہ کے انتخاب کو عام مسلمانوں کی مرضی پر چھوڑ دیا ، اگر ذہن میں اس نکتہ کو رکھا جائے تو پھر اس مسئلہ کے سارے اشکالات خود بخود دور ہو جائیں گے ، غور فرمائیے کہ ان توضیحات کے بعد اگر حضرت صدیق یا حضرت فاروق ان جائدادوں کو اہل بیت کے سپرد فرمادیتے تو یہ قرآن وسنت کی موافقت ہوتی یا مخالفت ؟ ۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس پر جمہور اہل سنت کا اتفاق ہے البتہ عام طور پر اثنا عشری شیعہ علما اس کو تسلیم نہیں کرتے ، بلکہ وہ اہل بیت کا حق سمجھتے ہیں مگر ان میں بھی جو حق پسند علما ہیں انہوں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ حضرت صدیق کے جواب سے حضرت فاطمہ بھی مطمئن ہوگئی تھیں ، اور ان کے

دل میں اس بارے میں کوئی خلش باقی نہیں تھی، چنانچہ شاہ عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرقہ امامیہ کی معروف کتاب " مجاج السالکین "، سے یہ روایت نقل کی ہے کہ

"جب حضرت فاطمہؓ نے حضرت صدیق رضؓ سے فدک کا مطالبہ کیا تو انہوں نے فرمایا کہ آپ نے جو کچھ کہا ہے وہ صحیح ہے "

ولکن رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقسمہا فیعطی الفقراء والمساکین و ابن السبیل بعد ان یوتی منہا قوتکم والصانعین بہا	لیکن میں نے بچشم خود دیکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جائداد کی آمدنی کو تقسیم کر دیا کرتے تھے اس سے آپ غریبوں کو عنایت فرماتے تھے اسے مسافروں اور مہانوں پر صرف فرماتے تھے البتہ اتنی بات تھی کہ اہل بیت اور ازواج مطہرات اور اس جائداد کی جو لوگ دیکھ بھال کرتے تھے ان سب کا خرچ نکالنے کے بعد پھر ان مصارف میں آپ صرف فرمایا کرتے تھے۔

حضرت صدیق کا یہ جواب سننے کے بعد حضرت فاطمہ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ

افعل فیہا کما کان ابی یفعل	آپ ویسا ہی کیجئے جیسا کہ میرے والد کیا کرتے تھے۔

(مختصر تحفہ اثنا عشریہ)

اس روایت کے ساتھ اگر شیعوں کی مشہور و معتبر حدیث کی کتاب " اصول الکافی "، کی اس روایت کو بھی ملا لیا جائے تو پھر اس مسئلہ میں اہل سنت اور اہل تشیع کے نقطہ نظر میں کوئی فرق ہی باقی نہیں رہتا وہ روایت یہ ہے

ان العلماء ورثۃ الانبیاء وذٰلک ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما و لکن ورثوا العلم فمن اخذ منہ اخذ بحظ وافر[1]	علماء انبیاء کے وارث ہیں اس لیے کہ انبیاء نہ تو خود مال و دولت کے وارث ہوتے ہیں اور نہ ان چیزوں میں ان کا کوئی وارث ہوتا ہے، وہ صرف علم چھوڑ جاتے ہیں اس میں جس نے علم حاصل کیا اس نے وافر حصہ پایا)

کیا اس کے بعد بھی اس بات کی کوئی اہمیت باقی رہ جاتی ہے کہ حضرت صدیق کا طرز عمل کتاب و سنت کے خلاف تھا؟

[1] تھوڑے سے اختلافات الفاظ کے ساتھ یہ حدیث اہل سنت کے یہاں بھی معتبر ہے۔ اصول کافی ج ص

آیت "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کے ہر سورہ کے شروع میں رکھنے کا رمز

(مولانا داؤد اکبر صاحب اصلاحی)

قرآن مجید ہدایت نامہ ہے اسے صاف ذہن سے پڑھنا چاہئے۔

جس طرح اور آسمانی کتابیں ہدایت نامہ بن کر نازل ہوئیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب بھی ہدایت نامہ بن کر نازل ہوئی اور کسی مخصوص قطعہ ارضی کے رہنے والوں کے لئے اس کا نزول نہیں ہوا بلکہ وہ باران رحمت کیطرح عام ہے، جو کوئی بھی سادہ اور صاف ذہن سے اسکا مطالعہ کرے گا، اسے اس سے فیض پہنچے گا اور جو اپنی طباعی سے اس میں کیڑا نکالنے کا درپے ہوگا، وہ اس کے فیض سے محروم رہے گا۔ تاریخ کے ہر دور میں کتاب الٰہی کی ناقدری کرنے والوں کے حصے میں محرومی ہی آئی ہے یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا۔

کیا آیت "بسم اللہ" ہر سورہ کا جزء ہے

قرآن مجید کا ہر طالب علم جب قرآن کھولتا ہے تو سب سے پہلے آیت "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" اس کے سامنے آتی ہے۔ اور سورہ برأت کے علاوہ ہر سورہ کے شروع میں لکھی ہوئی ملتی ہے، تو فطری طور پر اس کے ذہن میں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا وہ ہر سورہ کی جزء ہے؟ یا کسی سورہ کی تو جزء ہے اور بقیہ میں اس کی حیثیت زائد کی ہے؟ نیز یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ کیوں وہ ہر سورہ کے شروع میں درج ہے؟ اس میں کیا رمز ہے؟

آیت "بسم اللہ" کے بارے میں ائمہ اور علماء کی رائیں

اس میں تو شبہ نہیں کہ آیت "بسم اللہ" سورہ نمل کی ایک آیت ہے۔ البتہ علماء میں اختلاف اس امر میں ہے کہ وہ ہر سورہ کے شروع میں مستقل آیت کے طور پر ہے یا صرف سورہ فاتحہ میں مستقل آیت کی حیثیت میں ہے اور بقیہ سورتوں میں جزء زائد کے طور پر ہے

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور اہل علم کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ سورہ برأت کے علاوہ ہر سورۃ کا وہ جزء ہے، فاتحہ اور غیر فاتحہ کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ اور بعض اہل علم کا کہنا ہے کہ سورہ فاتحہ کی وہ ایک آیت ہے، اور سورتوں میں اس کی حیثیت جزء زائد کی ہے۔

امام مالک اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہما اور ان کے اصحاب کا کہنا ہے کہ نہ سورہ فاتحہ کا وہ توجزء ہے اور نہ بقیہ سورتوں کا محض وہ سورہ نمل کا جزء ہے۔ باقی سورتوں میں وہ تبرک وتیمن اور فصل (ایک سورہ کو دوسری سورہ سے جدا کرنے) کے لئے درج ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے اس باب میں متضاد رائیں منقول ہیں۔

قرآن پاک کی سورتوں کا سرنامہ تسمیہ کے بجائے استعاذہ کیوں نہ قرار پایا۔

اوپر کی تشریح سے اس کی حیثیت کے باب میں علمائے اسلام کی رائیں معلوم ہوگئیں۔ اب سوال یہ ہے کہ جس طرح ہر سورہ کی پیشانی پر بطور سرنامہ " بسم اللہ الرحمن الرحیم " درج ہے، اسی طرح ... استعاذہ " اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم "، کو کیوں نہیں درج کیا گیا۔ جب کہ قرآن پڑھنے اور اس کی تعلیمات پیش کرنے میں جس طرح تسمیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم کا حکم ہے

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِیْ خَلَقَ ہ — پڑھ اپنے پروردگار کی صفت ربوبیت کے طفیل میں جس نے خلق کیا۔

اسی طرح اسی حیثیت میں استعاذہ کا بھی حکم پایا جاتا ہے۔

فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ ہ — سو جب تو قرآن پڑھے تو شیطان نابکار سے باری تعالیٰ کی پناہ پکڑ

بلکہ اسے ذکر میں تقدم کا درجہ حاصل ہونا چاہئے کیونکہ قرآن پڑھنے اور اس کی تعلیمات پیش کرنے کے آداب میں استعاذہ کا ذکر بطور شرط وارد ہے اور تسمیہ کو وہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ تو اس میں رمز یہ ہے کہ استعاذہ اور تسمیہ دونوں کی حقیقت تقریباً ایک ہی ہے۔ فرق ہے تو یہ ہے کہ استعاذہ سلبی پہلو کا حامل ہے اور تسمیہ اثباتی وایجابی پہلو اپنے دامن میں لئے ہوتے ہے۔ پہلا (استعاذہ) غیر اللہ سے کلی طور پر منقطع ہو کر باری تعالیٰ کی جناب میں اپنے آپ کو دیدینے اور ہر طرح کے تفرق وتشکار ہوجانے سے بچائے جانے کی طلب پر مشتمل ہے۔ اور دوسرا (تسمیہ)، تسلیم وتوکل علی اللہ کی روح اپنے اندر لئے ہوتے ہے۔ جو تمام شریعت، خلاصہ دین اور روح اسلام ہے، اسی بنا پر وہ ہر سورہ کا سرنامہ

قرار پایا۔

جس طرح کلمہ طیبہ (لا الہٰ الا اللہ) میں نفی کو ذکر میں تقدم حاصل ہے اور اثبات (الا اللہ) موخر ہے۔ مگر مقصود اصلی الا اللہ ہی ہے، اور نہ صرف قرآن بلکہ سارے صحف سماویہ "الا اللہ" ہی کی شرح و تفسیر ہیں۔ اور جمیع انبیاء علیہم السلام نے اسی کو اپنی مساعی کا محور بنایا جو "آیت بسم اللہ" کے لفظ لفظ میں سمویا ہوا ہے، کلمہ طیبہ، استعاذہ اور تسمیہ ہی کی روح اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔

آیت استعاذہ اور آیت بسملہ کلمہ طیبہ کی ترجمان ہیں۔

پہلا (استعاذہ) کلمہ طیبہ کے "لا الہٰ" کا ترجمان ہے اور دوسرا (تسمیہ) "الا اللہ" کا سبھی پیغمبروں نے "الا اللہ" ہی کی مثبت حقیقت قائم کرنے کیلئے جدوجہد فرمائی، کسی منفی چیز کے لئے ان کی سرگرمیاں مقصود کی حیثیت سے نہ تھیں، اس لئے استعاذہ (اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم) جو کہ منفی پہلو پر مشتمل ہے) کے بجائے۔ ایجابی پہلو والا کلمہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) ہر سورہ کا سرنامہ قرار پایا تاکہ اصل حقیقت ہر سورہ میں قاری کے سامنے ابھری رہے، ورنہ باعتبار مفہوم استعاذہ اور تسمیہ دونوں ایک دوسرے کیلئے لازم ملزوم ہیں۔

ہر سورہ کے آغاز میں اس آیت کے رکھنے کی سیدھی سادی مصلحت

تسمیہ کے ہر سورہ کے آغاز میں درج کر دینے کے جہاں بہت سارے مصالح ہیں۔ سیدھی سادی ایک مصلحت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ سارے صحف سماویہ اللہ تعالیٰ کی صفت رحمانیت و رحیمیت کے مظہر تھے اور قرآن اس کی ان صفات (رحمانیت و رحیمیت) کا مظہر عظیم ہے۔ چنانچہ ایک سے زائد آیات میں اس کی اس حیثیت کی تصریح ہے، مثلاً

١۔ تنزیل من الرحمٰن الرحیم (حم سجدہ) قرآن کلام اتارا جانا رحمٰن و رحیم کی جانب سے ہے

٢۔ الرحمٰن علم القرآن (الرحمٰن) رحمٰن نے قرآن کی تعلیم دی

اور کئی مقام پر نفس قرآن کے رحمت اور نعمت ہونے کی صراحت ہے۔ مثلاً

١۔ وانہ لھدی و رحمۃ للمؤمنین (نمل) اور بلاشبہ قرآن مومنین کے لئے ہدایت اور رحمت ہے

٢۔ تلک آیات الکتاب الحکیم ھدی و رحمۃ للمحسنین (٢-٣ لقمان) وہ حکمت والی کتاب کی آیات کا مجموعہ ہے۔ محسنین کے لئے ہدایت و رحمت ہے۔

اس لئے ہر سورہ کے آغاز میں آیت "بسم اللہ" بطور سرنامہ رکھ دی گئی کہ اس سے کسی مقام

کرنے والے فرد بشر کی نگاہ سے یہ حقیقت اوجھل نہ ہونے پائے کہ اس کا قرآن اور اس کی ایک ایک سورہ کی نعمت سے فیضاب ہونا سراسر رحمٰن و رحیم کی صفت رحمانیت و رحیمیت کے طفیل ہے۔ اس کے ذاتی استحقاق کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے۔

اگلی امتوں کو اپنے صحائف کے سلسلہ میں غلط فہمی ہوئی

اگلی امتیں اپنے صحائف کی قدر نہ کر سکیں، انھیں دھوکہ ہوا کہ یہ صحائف انہیں ان کے کسی ذاتی شرف و فضل اور خاندانی تفوق و برتری کی بنا پر ملے حالانکہ کسی دور میں بھی ایسا نہ ہوا بلکہ قرآن کی طرح اور صحائف بھی اللہ تعالیٰ کی صفت رحمانیت کے طفیل نازل ہوئے لیکن یہ حقیقت ان سے مخفی رہی، اس لئے آخری صحیفے کے سلسلہ میں بڑی احتیاط برتی گئی۔ تاکہ پھر اس طرح کی غلطی کا اعادہ نہ ہو اور اس کی ہر سورہ کے ابتدا میں بطور انتباہ آیت "بسم اللہ" رکھ کر اس سے استعاذہ کرنے والے پر بڑا فضل فرمایا کہ وہ اس طرح کی لغزش سے محفوظ ہے۔ اور دو ہی چار جگہ نہیں بلکہ ۱۱۳ سورتوں کی پیشانی پر اس آیت کو درج کر کے اچھی طرح یہ بات ذہن نشین کرا دی۔

آیت تسمیہ میں اللہ تعالیٰ کی بہت سی صفتوں میں سے رحمٰن و رحیم ہی کی صفتیں کیوں لائی گئیں۔

سوال ہو سکتا ہے کہ آیت تسمیہ (جو ہر سورۃ کی پیشانی پر درج ہے) میں اللہ تعالیٰ کی بہت ساری صفات میں سے رحمٰن و رحیم کی صفتیں کیوں لائی گئیں؟ کیوں نا؟ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے بجائے" بسم اللہ العزیز العلیم" یا "بسم اللہ العزیز الحکیم"، لائے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یوں اس کارگاہ عالم میں جو کچھ بھی ہے اس کے جمالی و جلالی صفات ہی کے مظاہر ہیں لیکن قرآن پاک کی ہر سورہ کا سرنامہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" قرار دے کر اور اس میں صفات الٰہی میں سے صرف رحمانیت و رحیمیت کی صفتیں ذکر کر کے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دیا کہ اس نعمت عظمیٰ کے نزول کا محرک اصلی یہی دو صفتیں ہیں۔ بایں اعتبار آیت تسمیہ " بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" میں خدا کی صفات میں سے رحمٰن و رحیم کی قید سے یہ تصور دینا ہے کہ اللہ جو کہ غایت درجہ رحمٰن و رحیم ہے۔ اس کی صفت رحمانیت و رحیمیت کے صدقے اس نعمت عظیمہ کا فیضان ہو رہا ہے، اس سے استفادہ کے لئے نہ عربی عجمی ہونے کی کوئی شرط ہے اور نہ رنگ و نسل کی کوئی قید ہے۔ پوری نوع انسانی اس کی مخاطب ہے۔ بلکہ اس کا دائرہ اس سے بھی زیادہ کشادہ ہے۔

اس کتاب کا قاری عربی ہو یا عجمی، انسی ہو یا جنی، اس سے استفادہ کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ اسے معمولی حیثیت نہ دے، بلکہ عظیم نعمت تصور کرے جب ہی اس سے اسے فیض پہنچ سکتا ہے

اسی تصور کے تحت صحابہ کرام نے اس کتاب کو پڑھا اور اس سے انہیں فیض پہنچا۔

یہود کو غرہ تھا کہ انہیں تورات دیئے جانے کا سبب اور دوں پر ان کا خاندانی شرف تھا، اس کی وجہ سے بڑی بڑی خرابیوں نے ان کے اندر جنم لیا اس لئے آخری کتاب میں اس کا خاص اہتمام کیا گیا کہ اس طرح کی ذہنیت پھر نہ پرورش پائے، قرآن پاک کی جملہ سورتوں کو "بسم اللہ الرحمن الرحیم" سے آغاز کرنے میں یہی رمز ہے کہ قاری کی یہ ذہنیت بنے کہ اس کا مخاطب ٹھہرانے میں اس کی ہاشمیت یا اموریت نہیں کام کر رہی ہے بلکہ باری تعالیٰ کے فضل و مہربانی کے طفیل ایسا ہے، اور جس طرح یہ نعمت بنو ہاشم کے لئے ہے۔ اسی طرح دوسرے بھی اس میں شریک ہے۔ لاوی اور غیر لاوی کی تفریق کے لئے مطلق گنجائش نہیں ہے۔ جو بھی اس نعمت عظیمہ سے ممنون ہو کر استفادہ کرے گا اسے فیض پہنچے گا۔ یہ ہے

آیت بسملہ ہر سورہ کے شروع میں لاوی و غیر لاوی کی ذہنیت مٹانے کیلئے رکھی گئی

بسم اللہ الرحمن الرحیم کی حقیقت اور یہ ہے بار بار اس کے ہر سورہ کے شروع میں لانے کا راز۔

خلاصہ بحث کے طور پر یہ سمجھنا چاہیئے کہ استعاذہ نام ہے۔ بندے کا اپنے آپ کو باری تعالیٰ کی پناہ میں اس علم و یقین کے ساتھ دیدینے کا کہ اگر اس کی حفاظت اس کے شامل حال نہ ہوگی تو ہر موڑ پر وہ دوسروں کا آلہ کار بن سکتا ہے۔ اور تسمیہ سے اس امر کو دل و دماغ پر نقش کرنا ہے کہ اس اٹھنے کا اٹھنا، بیٹھنا، چلنا، پھرنا، سونا، جاگنا، پڑھنا، لکھنا سب کا سب اللہ تعالیٰ کی عنایات کے صدقے ہیں، اس کی توفیق شامل حال نہ ہو تو نہ ایک قدم چل سکتا ہے، اور نہ اپنے ہاتھوں سے کسی چیز کو اٹھا سکتا ہے۔ وحی الٰہی سے استفادہ کرنا تو بڑی بات ہے۔

یہ عجیب بات ہے کہ قرآن مجید کا آغاز جس مضمون سے ہوا ہے اسی پر اس کی انتہا بھی ہوئی ہے۔ استعاذہ (اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم) اور تسمیہ (بسم اللہ الرحمن الرحیم) اس کی ابتدائی آیات ہیں۔ اور معوذتین خاتمہ قرآن کی سورتیں ہیں، استعاذہ، تسمیہ اور معوذتین کی روح تسلیم و توکل علی اللہ اور التجاء الی اللہ، بایں معنی قرآن پاک کی ابتدا و انتہا دونوں ایک ہی مضمون استعاذہ پر ہوئی ہے۔

قرآن مجید کی ابتدا وانتہا دونوں ایک ہی مضمون پر ہوئی ہے

استعاذہ اور تسمیہ اور معوذتین لفظاً خبر ہیں لیکن معنی میں انشاء کے ہیں، اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم کا مفہوم یہ ہے کہ اے بار الٰہ مجھے شیطن رجیم کے شر سے بچا یئے، آپ کی حفاظت اور بہرہ میرے شامل حال نہ ہوگا تو اس کے مکر و فریب سے بچے رہنا آسان نہیں ہے۔

استعاذہ اور تسمیہ لفظاً خبر ہیں لیکن معناً انشا ہیں

اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے معنی ہیں کہ اے بار الٰہ اپنی صفت رحمانیت و رحیمیت کے صدقے اپنی نعمت قرآن سے فیضیاب کیجئے اور اس کی ایک ایک سورہ اور ایک ایک آیت سے فائدہ مند کیجئے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ،، میں "ب" استعانت کی ہے ، اور اسم کا مادہ (س م و) ہے اور جمع اس کی اسماء ہے ، لام کلمہ حذف ہوکر بادنی تصرف اسم ہوگیا ، معنی اس کے صفت کے ہیں ، جگہ جگہ قرآن پاک میں وللہ الاسماء الحسنی اور اس کے لئے بہترین صفات ہیں وارد ہے ۔

خاتمۂ سخن کے طور پر جاننا چاہئے کہ "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" ،، کے قرآن اور اس کی سورتوں کے شروع میں لانے کا یہ رمز ہے کہ دولت قرآن اور اس کی سورتوں کا نزول اور اس کی تعلیمات سے استفادہ اس کی مہربانی ہی سے ہو سکتا ہے ، اس سے کسی کے نوازے جانے میں اس کے ذاتی شرف اور خاندانی برتری کو کچھ دخل نہیں ہے ، اس لئے ہر عمل سے پہلے اس کے کہنے کا حکم احادیث میں وارد ہے ۔

بقیہ :- مجلس بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحبؒ

صبر اور شکر کے پروں سے بندہ اللہ تک پہنچ جاتا ہے ۔

ایک مرتبہ بڑے زوروں پر قحط پڑا ، لوگ حضرت ذوالنون مصریؒ کے پاس آئے اور درخواست کہ حضرت مخلوق بہت پریشان ہے ، ایک بوند پانی نہیں مل رہا ہے دعا فرمایئے ۔ آپ نے فرمایا کہ یہ قحط گنہگاروں کی نحوست سے آیا ہے ۔ گنہگار علاقہ چھوڑ دیں پانی برس جائے گا ۔ اور پھر فرمایا کہ میں اپنے سے بڑا گنہگار کسی دوسرے کو نہیں پاتا ۔ یہ فرما کر خود علاقہ سے نکل گئے اور نکلنا تھا کہ موسلا دھار بارش ہوئی ۔ اصل میں یہ تو اللہ کے ولی تھے مخلوق کی تنبیہ کے واسطے کہا اور اللہ نے بارش کر دی ۔

فرمایا کہ لوگ کیفی اور بے کیفی کی باتیں کرتے ہیں ۔ بے کیفی اور کیفی کیا ہے ۔ جو شخص بے کیفی کی شکایت کرتا ہے گویا وہ در پردہ خدائی کا دعویٰ کرتا ہے ۔

بے کیفی میں بھی جس نے اک کیف مسلسل دیکھا ہے ٭ جس حال میں بھی وہ رکھتے ہیں اس حال کو اکمل دیکھا ہے
جس راہ کو ہم تجویز کریں اس راہ کو اسفل دیکھا ہے ٭ جس راہ سے وہ لے جاتے ہیں اس راہ کو اسہل دیکھا ہے

اس کے بعد مغرب کی اذان ہوگئی اور انھیں اشعار پر مجلس کا اختتام ہوگیا ۔

خواجہ میر درد رحمۃ اللہ علیہ

ان کا کلام اور علمی مقام

مجیب اللہ ندوی

دوسری قسط

بابو رام سکسینہ نے لکھا ہے کہ "میر اردو غزل کے سعدی ہیں"، میر کو سعدی سے بالکلیہ تو نہیں مگر کسی حد تک مماثلت ضرور ہے، گو میر حسن ان کی شاعری کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "طرز شش انا بطرز شغالی" اگر بابو رام سکسینہ کی رائے کو تسلیم کر لیا جائے تو راقم کے نزدیک اس میں اتنے اضافے کی ضرورت ہے کہ میر اردو غزل کے سعدی ہیں اور خواجہ میر درد اردو غزل کے حافظ ہیں، اور سعدی اور حافظ میں جو فرق ہے اس کو علامہ شبلی رحنے دو جملوں میں ظاہر کیا ہے۔

"شیخ سعدی کی پیغمبری کا صحیفہ غزل ہے

خواجہ حافظ نے غزل کو معجزہ بنا دیا"

مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی مرحوم میر حسن کے اس جملہ "دیوانش اگرچہ مختصر است لیکن چوں کلام حافظ سراپا انتخاب" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

میر درد کا ایک شعر سن لو ؎

ساقیاں یاں لگ رہا ہے چل چلاؤ ؛ جب تلک بس چل سکے ساغر چلے

"حافظ کے بہت سے اشعار یاد آ جائیں گے" آئندہ صفحات میں اس کی مزید وضاحت آئے گی، مگر اتنی بات یہاں ذہن میں رہنی چاہیئے کہ حافظ سے ان کو ایک مناسبت یہ بھی ہے کہ اصناف شاعری میں صرف غزل ہی کو دونوں نے اپنے اظہار جذبات کا ذریعہ بنایا ہے، دوسرے اصناف

میں ان کا کلام برائے نام ہے، خاص طور پر ہجو اور قصیدہ کے تو قریب بھی نہیں گئے۔

خواجہ صاحب کا کلام اس حیثیت سے بھی ان کے معاصرین میں ممتاز ہے کہ ان کے تمام معاصرین اور خاص طور پر میرؔ و سوداؔ کے کلام میں ایک طرف بلندی اور گہرائی نظر آئے گی تو دوسری طرف اسی اعتبار سے پستی رکاکت اور سطحیت بھی ملے گی۔ اس کے خلاف دردؔ کے کلام میں بلند تر بغایت بلند کے نمونے تو ہر ہر غزل میں مل جائیں گے مگر پستش بغایت پست کی مصداق شاید ان کی ایک غـــزل بھی نہ نکل سکے۔

پھر خواجہ میر دردؔ کی شاعری میں جو تہذیب رکھ رکھاؤ اور متانت پائی جاتی ہے وہ ان کے کسی معاصر شاعر کو نصیب نہیں ہے۔ آگے ہم مثالوں سے واضح کریں گے، یہاں میر تقی میرؔ کے ایک شعر کو ہم مثال میں پیش کرتے ہیں۔ میر کا بہت مشہور شعر ہے ؎

اب کے جنوں میں فاصلہ شاید نہ کچھ رہے
دامن کے چاک اور گریباں کے چاک میں

بہترین شعر ہوتے ہوئے بھی اس سے ایک طرح کی بے صبری، گھبراہٹ، غیر فطری اور رماہیانہ روش کا اظہار ہوتا ہے اور لفظ شاید نے اس میں ایک بے یقینی کی کیفیت بھی پیدا کر دی ہے۔ اس کے مقابلہ میں خواجہ صاحب کا شعر سنیے ؎

جوشِ جنوں کے ہاتھ سے فصلِ بہار میں
گل سے بھی ہو سکی نہ گریباں کی احتیاط

خواجہ صاحب نے بھی اسی مفہوم کو ادا کیا ہے مگر ان کے شعر کے ایک ایک لفظ میں کتنی متانت، تہذیب اور کتنا رکھ رکھاؤ معلوم ہوتا ہے۔ جوشِ جنونِ عشق کی ایسی فطری اور واقعاتی ترجمانی اور عکاسی کی گئی ہے کہ اس کی داد نہیں دی جا سکتی۔ میر کا شعر اس کے مقابلہ میں بے وزن سا معلوم ہوتا ہے۔

خواجہ صاحب کا یہ امتیاز بھی اردو شاعری کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رہے گا کہ میرؔ و سوداؔ کے پورے کلیات کا تو ذکر ہی کیا ہے ان کا منتخب کلام بھی ہر طبقے اور ہر عمر کے لوگوں کو نہیں دیا جا سکتا مگر خواجہ صاحب کا منتخب کلام ہی نہیں اگر آپ ان کا پورا دیوان جو ان بوڑھے مرد و عورت جس کو چاہیں دیدیں [illegible] کہ آپ کو ان کے سامنے

شرمندگی محسوس ہو۔

خواجہ صاحب کی زندگی اور ان کی شاعری اس حیثیت سے بھی بہت زیادہ توجہ کی مستحق ہے کہ اردو زبان و شاعری پر جتنا اثر ان کے طرز اسلوب اور طرز ادا کا پڑا ہے ان کے معاصرین اور بعد کے شعراء میں کم ہی کسی کا پڑا ہے۔ بابو رام سکسینہ نے لکھا ہے۔

"ہماری رائے میں میر اینیس کے کلام میں جو سادگی اور اثر پایا جاتا ہے

وہ بواسطہ میر حسن خواجہ صاحب کے کلام کا ایک اثر ہے"(ص ۱۲۳)

مولانا حالی اور مولانا شیروانی بھی اس رائے کے ہمنوا ہیں، ڈاکٹر عبدالحق نے لکھنؤ کی زبان پر خواجہ صاحب کے اثر کا ایک دوسرا ذریعہ یعنی ان کے بھائی خواجہ میر اثر اور ان کی مثنوی خواب و خیال کو بھی بتایا ہے، اس لحاظ سے بھی ان کے اثر کا اندازہ کیجئے کہ ان کے خاندان اور ان کے مرشد نے تقریباً ایک صدی تک اردو کی خدمت کی ہے، مولانا شیروانی نے ان کے شیخ گلشن، ان کے والد کے تخلص عندلیب اور ان کی کتاب نالۂ عندلیب اور درد کی مناسبت کا ذکر بڑے بڑے پرلطف انداز سے کیا ہے۔ انشا نے بھی دریائے لطافت میں غفر غینی کی زبان سے اس طرف اشارہ کیا ہے ان حقائق کی روشنی میں "مرزا مظہر جان جاناں اور ان کا اردو کلام"، کے مرتب عبدالرزاق قریشی کی یہ رائے صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ اردو زبان کی اصلاح میں سب سے زیادہ حصہ میر و سودا نے لیا، ممکن ہے کہ لفظی یا جدید اصطلاح کے مطابق خارجیت کے اعتبار سے اردو زبان کو میر و سودا کی شاعری سے فائدہ پہنچا ہو مگر معنوی یا داخلی اعتبار سے وہ اس کو کوئی بلندی اور شائستگی عطا نہ کر سکے۔ یہ کام مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد نے انجام دیا۔ خود کہہ گئے ہیں

بھولیں گے اس زبان میں گلزار معرفت * یاں میں زمین شعر میں یہ تخم بو گیا

ازبس کہ ہم نے صرف دوئی کا مٹا دیا * اے درد اپنے وقت میں ایہام رہ گیا

ان کے کلام کی یہ خصوصیت بھی بہت اہم ہے کہ انہوں نے نہ کبھی تعلی کی اور نہ بڑائی و مرتبہ کا اظہار کیا، ان کی عظمت و بڑائی چونکہ حقیقی تھی اس لئے کبھی کبھی ان کی زبان سے بھی یہ حقیقت ظاہر ہو جاتی تھی لیکن اس میں بھی خاکساری اور بے نفسی کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پاتا تھا۔

ممنون میرے فیض کے سب اہل نظر ہیں ؛ "جوں نور" ہر ایک چشم کا دیدار نما ہوں
ہو قافلہ سالار طریق قدما درد ؛ "جو نقش قدم" خلق کو میں راہ نما ہوں

ہمیشہ نظروں میں اپنی سبک میں رہتا ہوں ؛ دیا ہے اوروں کی نظروں نے گو وقار مجھے

"جوں نور" اور "جو نقش قدم" کی بندش کی جتنی بھی داد دی جائے وہ کم ہے۔

خواجہ صاحب کے زمانہ سے غالب و مومن کے زمانہ تک برابر اردو زبان ترقی کرتی رہی اور اس میں صفائی ستھرائی بڑھتی رہی۔ اس لئے ایک صدی کے اندر سیکڑوں الفاظ متروک قرار پاگئے اگر آپ خواجہ صاحب کے کلام اور پھر ان کے معاصرین کے کلام کا ایک سرسری جائزہ بھی لیں گے تو آپ کو سب سے کم متروکات خواجہ صاحب کے کلام میں ملیں گے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ خواجہ صاحب کا کلام ان کے معاصرین اور خاص طور سے میر و سودا کے مقابلہ میں کم ہے اس لئے ان کے یہاں متروکات بھی کم ہیں، لیکن یہ بات اس وقت کہی جا سکتی ہے جب پر گوئی اور کثرت نویسی کو کوئی ہنر اور وصف تسلیم کر لیا جائے ظاہر ہے کہ یہ ہنر نہیں عیب ہے، اسی بنا پر شیفتہ نے درد کی خصوصیات میں اس بات کا خاص طور سے ذکر کیا ہے کہ

" دیوانش از نظر گذشت از اشعار پرکن خالیست "

میر و سودا اور عام شعراء کے کلیات زیادہ تر "اشعار پرکن" ہی کا مظہر ہیں۔ محمد حسین آزاد جو خواجہ صاحب سے زیادہ خوش نظر نہیں آتے[1] وہ بھی ان کے بارے میں یہ لکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

خواجہ میر درد کی غزل سات یا نو شعر کی ہوتی ہے مگر انتخاب ہوتی ہے خصوصاً چھوٹی چھوٹی بحروں میں جو اکثر غزلیں کہتے تھے گویا تلواروں کی آب داری نشتریں میں بھر دیتے ہیں[2]

---

[1] خواجہ میر درد پر انہوں نے جو تنقیدیں کی ہیں اس کے جواب میں راقم الحروف نے ایک مضمون لکھا تھا جو بہت پہلے معارف اعظم گڈھ میں شائع ہوا تھا۔ [2] آب حیات۔

ان کے اشعار کم ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے شاعری کو پیشہ و مشغلہ نہیں بنایا تھا بلکہ جب ان کی طبیعت موزوں ہوتی تھی وہ اس وقت شعر کہتے تھے، خواہ مخواہ زور آزمائی نہیں کرتے تھے اور نہ رسمی مشاعروں کے لئے فرمائشی غزلیں لکھتے تھے، خود انہوں نے لکھا ہے کہ

بندہ نے کبھی شعر بغیر آمد کے اہتمام آورد سے موزوں نہیں کیا

اور بہ تکلف کبھی شعر و سخن میں مستغرق نہیں ہوا [1]

دوسری بات یہ کہ انہوں نے جو کچھ کہا وہ سب کے سامنے رکھ دیا غالبؔ کی طرح انہوں نے اپنے کلام کا انتخاب نہیں کیا، اس لئے ان کے کلام کی زیادتی کمی کا کوئی اثر اس کے حسن و قبح پر نہیں پڑتا۔ اشعار میں کمی کی ایک وجہ یہ بھی تھی، انہوں نے اپنے ہم عصروں میں عمر سب سے کم پائی۔

اس ضمن میں یہ بات بھی قابل اعتنا ہے کہ ان کی شاعری کا میدان صرف اردو زبان تک محدود نہیں تھا بلکہ انہوں نے فارسی شاعری میں اردو سے زیادہ جولانی طبع دکھائی ہے۔

یہ خصوصیت بھی یہاں قابل ذکر ہے کہ اس عہد کے شعراء میں مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر دردؔ کی دو ایسی شخصیتیں تھیں جن کی خوبی فکر و فن، حسن کردار اور تہذیب و شرافت پر ہر کہ و مہ کا اتفاق ہے۔ ان کے معاصرین اور بعد کے تذکرہ نگار ان دونوں بزرگوں کا ذکر جس عقیدت اور ادب و احترام سے کرتے ہیں، اس عقیدت و احترام سے دوسرے کا ذکر کم ہی کرتے ہیں، سوداؔ جن کو میر کی ہمسری کا دعویٰ تھا۔ جن کے تعلقات معاصرین میں شاید ہی کسی سے اچھے رہے ہوں جن کی زبان درازی اور ہجو گوئی سے انسان تو کیا حیوان تک نہیں بچے تھے، ان کو جب معلوم ہوا کہ لوگ ان کو صرف قصیدہ کا شاعر سمجھتے ہیں، اور غزل میں میرؔ سے کم رتبہ گردانتے ہیں تو انہوں نے نکتہ چینوں کے سامنے اپنی غزل کا نمونہ پیش کیا،

لوگ کہتے ہیں کہ سوداؔ کا قصیدہ ہے خوب
ان کی خدمت میں لئے میں یہ غزل جاؤں گا

لیکن اگر سودا کے تعلقات خراب نہیں ہونے پائے تھے تو صرف دو آدمیوں سے ایک مرزا مظہر

---

[1] علم الکتاب

جان جاناں رح دوسرے خواجہ میر درد رح ہیں۔ مرزا مظہر نے تو اپنی صاف دلی کا ثبوت انہوں نے ان کی تاریخ شہادت کہہ کر دیا تھا۔ اور خواجہ میر درد سے ان کی غزل گوئی کا اعتراف کرکے ؎

سودا بدل کے قافیہ تو اس غزل کو لکھ ؎ اے بے ادب تو درد کے بس دوبدو نہ ہو

خواجہ صاحبؒ نے اس قافیہ و ردیف میں جو غزل لکھی تھی جس کا مطلع یہ ہے

کیا فرق داغ و گل میں اگر گل میں بو نہ ہو
کس کام کا وہ دل ہے کہ جس دل میں تو نہ ہو

سودا نے اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

مغلیہ دور کے آخری زمانہ میں جو معاشی انتشار، معاشرتی خرابیاں اور اخلاقی گراوٹ پیدا ہو گئی تھی اور جس کے پیدا کرنے میں شیعیت کی اباحیت پسندی نے سب سے زیادہ حصہ لیا تھا اس کی وجہ سے معاشرہ میں ان شعرار کی زیادہ پذیرائی ہوئی تھی، جن کے نہ منہ میں لگام تھی اور نہ قلم میں جو جتنا ہی ہرزہ سرائی کرتا تھا لوگ اس کیطرف اتنا ہی کان دھرتے تھے۔ شاید خواجہ صاحب نے اسی بنا پر کہا تھا ؎

شیوہ نہیں اپنا تو عبث ہرزہ یہ بکنا
کچھ بات کہیں گے جو کوئی کان ملے گا

اور اسباب کے ساتھ اس سبب سے بھی میر و سودا کی شاعری کا چرچہ زیادہ ہوا اور درد کی نرم و دلگداز آواز اس نکار خانہ میں دب کر رہ گئی مگر خود میر و سودا خواجہ میر درد ہی کو استاذ غزل سمجھتے تھے۔ سودا کا شعر اوپر گذر چکا ہے آگے کچھ اور نقل کئے جائیں گے، میر صاحب ان کی اردو شاعری کے بارے میں جو رائے رکھتے تھے وہ اوپر گذر چکی ہے، آگے پھر لکھتے ہیں

شعر فارسی ہم بسیار خوب و مربوط و رنگین می گوید اما بیشتر رباعی راو، گرمی بازار و وسعت مشرب اوست، غرض آشنائی مطلب اوست۔

متوطن شاہجہاں آباد د، بزرگ و بزرگ زادہ رد، جوان صالح
دوستی ازو، ویش بہرہ وانی دارد فقیر را بخدمت رگرامی، او بندگی خاص است
گرچہ حسن سلوک او عام سرحسن سلوک بپائے خودگرفتہ اعتزار دازگوشہ دل نہاد

خلف الصدق حضرت خواجہ ناصر صاحب سلمہ اللہ است کہ مقتدائے
عالم است ایامے کہ فقیر بخدمت آں بزرگوار مشرف اندوز می شد از زبان
مبارکش می فرمودند) کہ میر محمد تقی تو میر مجلس خواہی شد۔ الحمد للہ والمنۃ کہ
ایں حرف آں سرسلسلۂ خدا پرستاں موثر افتاده (بود) باعث آں خضر قافلہ
اہل عرفاں کہ از ظاہرش ظاہر تر است زود کارگر دد مجلس ریختہ کہ بخانۂ
بندہ بتاریخ پانزدہم ہر ماہ مقرر است (وابستہ) بذات ہمیں بزرگ
است زیراکہ پیش ازیں ایں مجلس بخانہ اش مقرر بود از گردش روزگار[1]
بے مدار برہم خورد از بس کہ بایں احقر اخلاص دلی داشت گفت کہ ایں مجمع
را شما اگر بخانۂ خود معین بکنید بہتر است نظر بر اخلاص آں مشفق عمل کردہ آمد
خداش (رتا) ابدالآباد سلامت دارد۔

تلامذہ کے لحاظ سے بھی خواجہ صاحب اپنے معاصرین میں بہت زیادہ خوش قسمت تھے۔ ان کو جتنے اچھے تلامذہ ملے ان کے معاصرین میں مرزا مظہر جان جاناں کے علاوہ کسی دوسرے کو نہیں ملے ان کے تلامذہ میں مسلم استاذ سخن قائم چاندپوری حاتم۔ فراق۔ بیدار، اثر، ہدایت، الم وغیرہ شامل ہیں۔

۱؎ گردش روزگار کے سبب کی وضاحت نہ تو میر نے کی ہے اور نہ خود خواجہ صاحب نے کی ہے، اس لئے صحیح سبب کی نشاندہی مشکل ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں مغلیہ حکومت کے خلاف روزانہ جو نئی نئی سازشیں ہوتی رہتی تھیں اور جو آئے دن سیاسی اتھل پتھل ہوتا رہتا تھا اس میں اور اسباب کے ساتھ شیعہ گردی کو بھی بڑا دخل تھا اور اس شیعہ گردی کی زد سے نہ تو دربار شاہی محفوظ تھا اور نہ دربار سے باہر جو ممتاز علماء و صلحاء تھے وہ مامون تھے۔ حضرت شاہ ولی اللہ حضرت شاہ عبدالعزیز اور مرزا مظہر جان جاناں سب اس کا شکار ہوئے خواجہ میر درد تو نہ صرف ایک ممتاز خانوادہ کے فرد اور مرجع خلائق تھے بلکہ ان کے دادا اور نانا کا تعلق دربار شاہی سے رہ چکا تھا اس لئے ممکن ہے انکی بے نیازی کو بہانہ بنا کر ان کے خلاف کوئی لگائی بجھائی یا کوئی سیاسی سازش کی بات کی گئی ہو، جیسا کہ ذکر آتا ہے وہ دربار میں کبھی گئے نہیں اور شاہ عالم ملنے آئے تو ان کو مجلس میں پاؤں پھیلانے پر تنبیہ کی یا پھر نادر شاہ اور ابدالی کے مسلسل حملوں کے بعد جو تباہی مچی تھی اس کا اثر پڑا ہو۔ اس لئے انہوں نے ازراہ احتیاط اپنے گھر سے مجلس میر کے گھر

باقی ص پر

درد کی زندگی اور ان کی شاعری اس حیثیت سے بھی اپنا امتیاز رکھتی ہے کہ فکر وعمل کا جو تضاد اس عہد کے ادبا و شعرا میں عام تھا، اس سے ان کا دامن پاک تھا، جو سادگی، خاکساری، بے نفسی، سوز و گداز، کشش و بے تکلفی اور اذعان و یقین کی بھرپور کیفیت ان کی زندگی میں تھی وہی ان کے کلام بلکہ ہر ہر شعر سے نمایاں ہے۔ اسی بنا پر میر حسن نے لکھا ہے کہ خسرو اقلیم حال و قال وہ خود بھی کہہ گئے ہیں۔

شعر میں میرے دیکھنا مجھ کو
ہے میرا آئینہ صفائے سخن

نالۂ درد میں انہوں نے در حدیث دیگراں خود اس کی وضاحت کردی ہے

گرچہ بعض عرفائے موزوں طبع بظاہر مسلک شاعرانہ می پوشید و شعر ہم می گویند و تضمین کلام اساتذۂ شعرا می پردازند لیک کردار ایں اولیا از گفتار ایشاں پیش پیش میر درد رفتار ایں شعرا برابر گفتار ایں با می بود (نالۂ درد ۸۵)

اگر بعض موزوں طبع اہل اللہ بظاہر شاعروں جیسی روش اختیار کرتے ہیں اور وہ خود شعر کہتے ہیں اساتذہ کے کلام پر تضمین بھی کرتے ہیں۔ لیکن ان کا کردار ان کی گفتار سے آگے آگے ہوتا ہے، اور ان کی رفتار گفتار سے آگے ..... ہوتی ہے

علم و فضل کے لحاظ سے بھی معاصر شعرا میں مرزا مظہر جان جاناں کے علاوہ ان کا کوئی ہمسر نہیں تھا، شاعری ان کا ایک ادنیٰ امتیاز تھی۔ میر حسن نے اسی وجہ سے لکھا ہے کہ:۔ "شاعری دون مرتبہ اوست"۔ یہی وجہ ہے کہ معاصر شعرا میں صرف انہی کی ایک ایسی

حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ منتقل کر دیا ہو یا ان پر انہیں مجبور کیا گیا ہو، چونکہ میر شیعہ بھی تھے اور ابھی ان کی کوئی ممتاز حیثیت بھی نہیں تھی کہ ان پر کسی طرح کا شبہ ہو سکے، اس لئے ان کے گھر منتقل کرنا زیادہ مناسب تھا۔ اور پھر یہ بات بھی ان کے پیش نظر تھی کہ اس مجلس کے ذریعہ جو سنجیدہ ادبی فضا بنی تھی وہ بھی باقی رہے اور زبان کی اصلاح کا کام جو ہو رہا تھا وہ بھی نہ رکنے پائے اس لئے وہ خود اس میں برابر شریک رہتے تھے۔ اس شعر میں اس باوقار مجلس کی ایک جھلک ملتی ہے ؎ جوں شمع جمع ہو دیں اگر اہل زباں ہزار* آپس میں چاہیئے کہ کبھو گفتگو نہ ہو۔ کبھو گفتگو نہ ہو کا مطلب خاموشی نہیں بلکہ مجلس میں کوئی بازاری اور سطحی بات یا تو تو میں میں نہ ہو۔

ذات تھی جس نے باوجود اعلیٰ درجہ کی شاعرانہ قابلیت اور مسلم استاذ سخن ہوتے ہوئے شاعری کو اپنا پیشہ اور واحد مشغلہ نہیں بنایا وہ جو کچھ کہتے تھے فکر و کاوش نہیں بلکہ ان کے اشعار واردات دل ہوتے تھے۔ انہوں نے بار بار کہا ہے

> شاعری ایسا کمال نہیں ہے جس کو مرد آدمی اپنا پیشہ بنالے اور اس پر ناز کرے۔ فقیر کے اشعار رتبۂ شعری کی رعایت کے باوجود پیشۂ شاعری اور اندیشۂ ظاہری کے نتائج نہیں۔

خواجہ میر درد کی زندگی، تصانیف اور ان کا کلام اس حیثیت سے بھی قابل اعتنا ہے کہ ہندوستان میں بارہویں صدی کے آخری نصف حصہ میں جو سیاسی مصیبتیں دلی پر نازل ہوئیں ان کے نتیجہ میں دلی ایک دو بار نہیں بلکہ بار بار لٹی اور اجڑی تباہی و بربادی کی ایسی صورت تھی جس سے اہل دلی کو سابقہ نہ پڑا ہو۔ اسی دور میں نادر شاہ کی نادر شاہی کی آفت دلی پر آئی۔ ابدالی کے بار بار وحشیانہ حملوں نے رہی سہی کسر پوری کر دی۔ سکھوں اور مرہٹوں کی یورشیں ان کے علاوہ تھیں۔ ان حالات سے گھبرا کر بڑے بڑے بہادروں اور جگرداروں کے دل چھوٹ گئے، کتنے ناموروں کی ناموری جاتی رہی اور کتنے صاحبانِ علم و جاہت دلی کو خیرباد کہہ کر لکھنؤ، آگرہ، فرخ آباد کے غربت کدوں میں جا بسے۔ انہی حالات سے گھبرا کر مرزا مظہر جان جاناں جیسے قدسی صفات بزرگ یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ "از تشویشات ہر روزہ دہلی تنگ آمدہ ام" (کلمات طیبات)۔ خود خواجہ میر درد بھی ان حالات سے متاثر ہوئے اور انہوں نے اپنے مخصوص شائستہ انداز میں اس کا اظہار بھی کیا۔ اور وہ اس سے کیوں نہ متاثر ہوتے۔ قدرت نے انہیں پرسوز اور پر درد دل عطا کیا تھا۔

عنقا کی طرح جتنے تھے نامور، فلک ؛ تو نے خدا ہی جانے کہ کدھر اڑا دیے

گذرو ہوں جس خرابہ پہ کہتے ہیں یاں کے لوگ ؛ ہے کوئی دن کی بات یہ گھر تھا یہ باغ تھا

جلتا ہے اب پڑا خس و خاشاک میں ملا ؛ وہ گل کہ ایک عمر چمن کا چراغ تھا

لیکن ان تمام گردشہائے روزگار اور تشویشات ہر روزہ سے نہ تو خواجہ صاحب گھبرائے اور نہ ایک

دن کے لئے دلی چھوڑی بلکہ اپنی مسند فقر پر بیٹھے ہوئے شمع یقین سے لوگوں کے دلوں کو گرماتے اور پگھلاتے رہے اور کتنے شکستہ دلوں کو جام محبت پلا کر گردش روزگار کا غم غلط کرتے رہے۔

پگھلائے جو تم سے کوئی دل پگھل سکے ÷ دیتے ہیں عبث ہو شیشہ گراں سنگ کو گداز

دگر نہ جو ہے سو گردش میں ہے زمانہ کی ÷ طریق اپنے یہ ایک دور جام چلتا ہے

اس سلسلہ میں ایک اہم حقیقت کی طرف اشارہ کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ دینی و اخلاقی قدروں کے ذریعہ انسان کے فکر و عمل، علم و فن اور ادب و شاعری میں جو تہذیب، ترتیب، پاکیزگی اور شائستگی پیدا ہوتی ہے۔ خواجہ میر دردؔ کی زندگی، تصانیف اور ان کی شاعری اس کی ایک نمایاں علامت اور نشان ہے۔ رنج و محن، ظلم و ستم دنیا کی بے ثباتی اور حالات کی پراگندگی و چیرہ دستی کا ذکر دوسرے شعرا نے بھی کیا ہے اور خواجہ میر دردؔ نے بھی کیا ہے۔ مگر زبان و بیان میں جو تہذیب متانت، پاکیزگی، شائستگی اور توازن خواجہ صاحب کے کلام میں دکھائی دیتا ہے، دوسرے معاصر یا بعد کے شعرا کے کلام میں وہ مفقود ہے، وہ حالات کی ناسازگاری، پراگندی زمانہ کے ظلم و ستم کا ذکر ضرور کرتے ہیں مگر عام شعرا کی طرح اس کے اظہار کے لئے وہ عامیانہ اور بازاری زبان اور انداز بیان استعمال نہیں کرتے اور نہ قنوطیت پیدا کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے لہجہ اور الفاظ دونوں میں درد مندی کے ساتھ تہذیب و شائستگی نظر آتی ہے، وہ غم انگیز حالات اور اندوہناک واقعات کا ذکر چھوڑ کر دلوں کو متاثر کرتے اور تڑپاتے بھی ہیں، مگر مایوس و شکستہ خاطر نہیں کرتے بلکہ خلوص و محبت سے ڈھارس بندھاتے اور زخم دل پر مرہم رکھتے ہیں۔ وہ نیش کو بھی نوش بنا کر پیش کرتے ہیں۔

حادثۂ زمانہ کیا تیری جفا سو کیا بلا ÷ ہم کو سپہر نیش بھی یاں نوش ہے

محنت و رنج و غم سے یاں درد نہ سر پھیریئے ÷ بار کبھی اٹھائیے جب تئیں سر ہے دوش ہے

جو کچھ ہونا تھا دل پہ ہو گذرا ÷ نہ کر دردؔ بار بار افسوس

بس باد صبا زیادہ نہ ہو حسرت چمن ÷ کیدھر کے ہم رہے گئیں گلگشت باغ کو

اوپر خواجہ صاحب کے جن علمی امتیازات اور شاعرانہ خصوصیات کا ذکر کیا گیا ہے اس عہد میں ان امتیازات وخصوصیات کی حامل دو ہی چار شخصیتیں نظر آتی ہیں مگر ہماری علمی وادبی تاریخ کا یہ انسوسناک سانحہ ہے کہ خواجہ صاحب کی پاکیزہ زندگی، علمی شخصیت اور شاعرانہ کمالات سے اتنا اعتنا نہیں کیا گیا جس کے وہ مستحق تھے اور جتنا اعتنا ان سے کم درجہ کے عالموں، شاعروں، ادیبوں سے کیا گیا، حتیٰ کہ ان کے معاصر تذکرہ نگار جو ان کے علم وفضل اور شاعرانہ مرتبہ سے واقف ہی نہیں بلکہ معترف اور ان کے نیازمند تھے وہ بھی ان کے بارے میں جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے چند عقیدت مندانہ جملوں سے زیادہ کچھ نہیں لکھتے۔ بعد کے تذکرہ نگاروں میں مصطفیٰ خاں شیفتہ نے ان کی زندگی اور علمی کارناموں پر تو کم مگر ان کی شاعرانہ خصوصیات پر قدرے زیادہ لکھا ہے مگر آخر میں یہ معذرت کردی ہے کہ " حوصلہ ایں عجالہ ذکر ایں مقدمات برنمی تابد "۔ متاخرین میں نواب امداد امام اثر، بابو رام سکسینہ اور مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی نے ان کی زندگی، تصانیف اور خصوصیات کلام پر اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے۔ حال کے لوگوں میں خواجہ محمد شفیع دہلوی اور عبدالباری آسی نے ان کی شاعرانہ خوبیوں کی کچھ اور زیادہ تفصیل کی ہے مگر متقدمین سے متاخرین تک کسی نے نہ تو ان کی تصانیف پر عمیق نظر ڈالی ہے اور نہ ان کے حالات زندگی ان کی کتابوں سے مرتب کرنے کی کوشش کی ہے ورنہ ان کے شاعرانہ کمالات اور خصوصیات کلام پر سیرحاصل بحث کی ہے۔

عبدالباری آسی نے اپنے مرتب کردہ دیوان درد کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ

" خواجہ میر درد کے برابر کوئی شاعر سرزمین ہند میں پیدا نہیں ہوا "

لیکن موصوف نے اس دعویٰ پر کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ حالانکہ یہ دعویٰ ایسا نہیں تھا جسے بے دلیل چھوڑ دیا جائے۔ اسی طرح امداد امام اثر نے خواجہ صاحب کی غزل گوئی کو بعض حیثیتوں سے میر و غالب کی غزل گوئی سے بہتر قرار دیا ہے۔ لیکن وجہ ترجیح کو تشنہ چھوڑ دیا ہے۔ بابو رام سکسینہ نے اردو شاعری پر ان کے اثر کو لکھنؤ تک پہنچا دیا ہے۔ مگر انہوں نے پورے طور پر اس کی وضاحت نہیں کی ہے۔ خواجہ صاحب کے دیوان پر ایک قابل قدر مقدمہ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی صاحب اور ایک مضمون اسے۔ اونسیم صاحب کا ہے۔ حال میں ایک مکمل کتاب ڈاکٹر وحید اختر صاحب نے لکھی ہے۔ جس میں پہلی بار خواجہ صاحب کی کتابوں کی روشنی میں ان کی حیات اور شاعری اور

ان کے متصوفانہ خیالات پر تفصیل سے لکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب میں راقم الحروف کے بہت سے تصورات کو انہوں نے عملی جامہ پہنا دیا ہے مگر اب بھی ان کی زندگی، علم وفضل اور شاعری کے بہت سے گوشے تشنۂ تحقیق رہ گئے ہیں اس لئے اس موضوع پر کچھ لکھنے لکھانے کی گنجائش اب بھی باقی ہے۔

اس وقت اردو میں تحقیق وتنقید کا معیار پہلے کے مقابلہ میں قدرے وسیع ہوگیا ہے اور اس موضوع پر بعض قیمتی کتابیں شائع ہوئی ہیں مگر اس کے باوجود حالی وشبلی کی امامت وجلالت اپنی جگہ پر قائم ہے۔ انہوں نے تحقیق وتنقید کی جو شاہراہ قائم کر دی ہے اس سے کہیں کہیں اختلاف تو کیا جاسکتا ہے مگر ترقی پسندی کے شوق میں جن لوگوں نے اس سے بالکلیہ ہٹنے کی کوشش کی ہے وہ خود بھی بھٹکے ہیں اور اردو زبان کے حسن کو بھی داغدار کیا ہے اور اس کی شیرینی اور لطافت کو بھی پامال کیا ہے۔

ان میں کچھ لوگ تو روسی اور مغربی ترقی پسند تنقید نگاروں کی اصطلاحات اور ترکیبوں کے سہارے اپنی گاڑی کھینچتے ہیں اور اردو زبان کو نامانوس قسم کے انداز بیان سے بوجھل بناتے ہیں ان کی تحریروں میں نہ تو فنی گہرائی اور گیرائی نظر آتی ہے، اور نہ کوئی علمی دقت نظری محسوس ہوتی ہے مجموعی طور پر مرعوب کن الفاظ میں اپنے تاثرات پیش کرتے ہیں جن کو پڑھ کر یا سنکر عام آدمی کچھ دیر کیلئے ان کی رایوں پر ایمان بالغیب لے آتا ہے لیکن جب ٹھہر کر وہ غور کرتا ہے تو نہ اسے کوئی دلیل ہاتھ آتی ہے اور نہ دل ودماغ پر کوئی دیرپا تاثر قائم ہوتا ہے اور نہ ان کے اسلوب اور طرز نگارش کا حافظہ کے پردے پر کوئی نقش قائم ہو پاتا ہے۔ ادھر پندرہ بیس برس کے اندر خواجہ صاحب کے کلام پر جن لوگوں نے لکھنے کی کوشش کی ہے ان میں ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی اور ڈاکٹر وحید اختر کے علاوہ کسی نے بھی نہ تو ان کی شخصیت اور کلام کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور نہ ان کی تصانیف پر عمیق نظر ڈالنے کی کوشش کی ہے، بلکہ انہوں نے ان کے کلام کے سرسری مطالعہ سے اپنے مفروضہ تاثرات لکھ ڈالے ہیں۔ مجنوں گورکھپوری، کلیم الدین احمد، خلیل الرحمٰن اعظمی اور بعض دوسرے ناقدین اگر واقعی خواجہ صاحب کے کلام کو ان کی زندگی اور تصانیف کی روشنی میں پڑھنے کی کوشش کرتے تو یہ رائے قائم نہ کرتے۔ مجنوں گورکھپوری، ذوق سلیم کی کمی کا ثبوت

دیتے ہوئے لکھتے ہیں

درد کی شاعری کا صحیح اندازہ کرتا ہے تو ہم کو اس بات کو بھول جانا چاہئے کہ وہ سجادہ نشیں خواجہ ناصر عندلیب کے خلف رشید تھے..... یا وہ خود خاصی جوانی کی عمر میں دنیا اور اس کی مکروہات سے منہ موڑ کر سجادہ پر بیٹھ گئے تھے، درد کے اشعار میں کہیں سجادہ کا رنگ یا خانقاہ کی مہک نہیں محسوس ہوتی..... ایسے رواجی اشعار تو داغ اور ریاض تک کے یہاں مل جائیں گے....... غرض درد کے یہاں زہر کسی طرح امرت نہیں بن پاتا۔

مجنوں صاحب کی قوت شامہ اور قوت ذائقہ دونوں کمزور رہے اس لئے انہیں کہیں سجادہ و خانقاہ کی مہک اور عشق حقیقی کی لذت نہ مل سکی۔ معلوم نہیں خانقاہ اور سجادہ سے مجنوں صاحب کیا سمجھتے ہیں۔ اس رائے کی سطحیت پر تو ہم بعد میں گفتگو کریں گے اس وقت میر درد کے دو تین شعر یہاں نقل کر دیئے جاتے ہیں۔ جن کے اندر خانقاہ وسجادہ کی جو بھینی بھینی خوشبو ہے ممکن ہے کہ ان کی کمزور قوت شامہ تک اس کی رسائی ہو سکے۔

دیتے عبث ہو شہ گران سنگ کو گداز
پگھلائے جو تم سے کوئی دل پگھل سکے

دونوں عالم سے کچھ پرے ہے نظر ۔۔ آہ کس کا دل و دماغ ہوں میں

قاصد نہیں یہ کام تیرا اپنی راہ لے ۔۔ اس کا پیام دل کے سوا کون لا سکے

خلیل الرحمٰن اعظمی صاحب کو ان کے اشعار میں عشق حقیقی کی لذت ضرور آتی ہے لیکن انہوں نے ایک دوسرے مفروضہ پر بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں۔

مندرجہ بالا اشعار کا بغور مطالعہ کیا جائے تو اس بات میں شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ خواہ میر درد کو........ ایام شباب میں تھوڑی بہت تگ و دو محبوبان مجازی کے کوچے میں بھی کرنی پڑی ہے۔ افسوس ہے کہ تحقیق وسائل کی کمی کی وجہ سے یہ بتانا مشکل ہے کہ ان اشعار کا سن تصنیف کیا ہے

لیکن ان کے معانی اور مفاہیم سے کچھ نہ کچھ نتائج نکالے جاسکتے ہیں ۔[1]

خلیل الرحمٰن اعظمی صاحب نے وسائل کی کمی کا اعتراف کرکے کم از کم اپنے قصور مطالعہ کا اعتراف کرلیا ہے ۔ مگر کلیم الدین احمد صاحب اپنی ہمہ دانی میں درد کا قصور یہ بتاتے ہیں ۔

میر درد کبھی عشق کے دام میں گرفتار نہیں ہوئے دوستان ہمدم تو کئی تھے لیکن محبوبوں سے کوئی سابقہ نہیں اس وجہ سے جہاں میر درد کے کلام میں بوالہوسی نہیں ۔ ہاں وہ عشق کے کرشموں سے نابلد معلوم ہوتے ہیں، دوستی عشق کا بدل نہیں ہوسکتی .... درد کی دنیا بھی میر کی دنیا جیسی محدود و تنگ ہے ۔ عشق حقیقی اور اس کے لوازمات کے علاوہ دوسرے انسانی جذبات و کوائف، خیالات و احساسات درد کے لئے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے ۔[2]

مثال کے طور پر یہاں چند ناقدین کی رائیں نقل کردی گئی ہیں ۔ انشاءاللہ آئندہ ابواب میں ہم ان رایوں کے بارے میں تفصیل سے بتانے کی کوشش کریں گے کہ جو لوگ دنیائے تنقید کے ناقد ابن بیٹھے ہیں ان کا مطالعہ کتنا سرسری اور سطحی ہوتا ہے ۔ شاید ان کو معلوم نہیں کہ میر و سودا کی شخصیت اور کلام کو سمجھنے کے لئے ان کے دیوان کا مطالعہ کافی ہے مگر خواجہ میر درد کی شخصیت اور ان کی پر سوز و شائستہ شاعری کو سمجھنے کے لئے درد و سوز کے لطیف جذبات اور اخلاقی حس کے ساتھ خون جگر پینے اور زخم دل کھانے کی ضرورت ہے ، جس نے یہ کھردرے حضرات یا تو محروم ہیں یا انہوں نے اس سے محروم کرلینے میں اپنی عافیت سمجھی ہے ۔

شاید خواجہ صاحب ایسے ہی لوگوں کے لئے کہہ گئے ہیں ؎

دیکھئے جس کو یاں اسے اور ہی دماغ ہے
کرمک شب چراغ بھی گوہر شب چراغ ہے

خواجہ صاحب کے علم و فضل ، شاعری اور زندگی کی جن چند نمایاں خصوصیات کی طرف اوپر اجمالی اشارے کئے گئے ہیں ۔ آئندہ ابواب میں ان کی پوری تفصیل ملے گی ۔ اگلا باب خواجہ میر درد اور ان کا عہد ہوگا ۔۔

---

[1] دیوان خواجہ میر درد مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی ۔ [2] اردو شاعری پر ایک نظر ۔

مجلس ۲

بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاپگڈھی مدظلہٗ

(مرتبہ: جناب محمد شریف صاحب ایڈوکیٹ۔ کرامت منزل پرتاپگڈھ)

۲۵ ستمبر ۱۹۷۸ء کو حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی کی تشریف آوری رائے بریلی سے پرتاپگڈھ ہونے والی تھی۔ حضرت مولانا پرتاپگڈھی علی میاں کو لینے ریلوے اسٹیشن تشریف لے گئے۔ حضرت کی کیفیات عجیب وغریب تھیں، خلوص ومحبت وشفقت وتعلق کا سمندر ٹھاٹھیں مار رہا تھا اور اپنی نمناک نگاہوں سے ٹرین کے منتظر تھے۔ آخر ٹرین آئی اور دو مقدس ہستیاں گلے ملیں۔ ادھر ٹرین اسٹیشن پر پہنچ رہی تھی ادھر خنک ہواؤں کے جھونکے پوری فضا کو مشک بار کر رہے تھے۔ ہلکی ہلکی بارش کی پھواریں بھی پڑنے لگی تھیں۔ حضرت مولانا پرتاپگڈھی علی میاں مدظلہ العالی کو لے کر مسجد چاند تارہ تشریف لائے۔ چائے وغیرہ سے فارغ ہو کر نماز ظہر ادا فرمائی۔ عصر کی نماز کے بعد حضرت مولانا پرتاپگڈھی نے اپنی مسرت کا اظہار فرمایا اور اپنے مؤثر اور دل میں گھر کرنے والے الفاظ سے حاضرین مجلس کو نوازا۔ سلسلۂ کلام کو جاری رکھتے ہوئے یوں فرمایا کہ کسی پرانے شاعر نے کہا ہے کہ ؎

وہ آئیں گھر میں ہمارے خدا کی قدرت ہے
کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

پھر حضرت نے علی میاں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے اس شعر میں ایک لفظ کی ترمیم کردی ہے۔

وہ آئے گھر میں ہمارے خدا کی رحمت ہے
کبھی ہم ان کو کبھی اپنے گھر کو دیکھتے ہیں

پھر حضرت نے اپنے چند اشعار سنائے ؎

ان کی جلوؤں کی رنگیں بہاریں ÷ دیکھتے دیکھتے سو گئے ہم
مل گیا میرا مقصود اعظم ÷ عالم شوق ہے اب منظم
یاد کا ان کی چھایا جب عالم ÷ فرش آیا نظر عرش اعظم
ان کے اسرار کا اب ہے محرم ÷ جھومتا ہے مسرت سے منعم

یہ مجلس دیر تک رہی اس مجلس کی چند قیمتی باتیں جو میں نوٹ کرسکا وہ پیش خدمت ہیں فرمایا کہ ایک بزرگ بیٹھے ہوئے تھے ایک شخص اتراتا اور اکڑتا ہوا جا رہا تھا۔ بزرگ نے فرمایا میاں اللہ کو یہ چال ناپسند ہے۔ اس نے کہا کہ ارے صاحب جانتے ہو میں کون ہوں میں یہ ہوں وہ ہوں چنیں ہوں چناں ہوں اور اپنی بڑائی بیان کرنے لگا۔ ان بزرگ نے فرمایا کہ ارے بھائی تو اپنے کو نہیں پہچانتا۔ میں بتاؤں کہ تم کون ہو۔ تم وہ ہو کہ تمہارا وجود ایک قطرۂ ناپاک سے ہے اور تمہارے پیٹ میں پیشاب پاخانہ بھرا ہوا ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے ساقی نام سے ایک شعر سنیئے۔

مقام عشق ہے سمجھے گا اس کو راز داں ساقی
میں وہ میخوار ہوں جسکا ہے اب سارا جہاں ساقی

پھر آپ نے حضرت خواجہ میر درد کا شعر سنایا ؎

تجھی کو جو یاں جلوہ فرما نہ دیکھا ÷ برابر ہے دنیا کو دیکھا نہ دیکھا

پھر فرمایا کہ چند اشعار اور سن لیجئے ؎

ہیں صادق آپ اگر اے دوست اقرار محبت میں
طلب خود کر لیئے جائیں گے دربار محبت میں
مبارک ان کو جو ہیں غرق افکار محبت میں
پہنچ جائیں گے اک دن اڑکے دربار محبت میں
نہ جانے کیا سے کیا ہو جائے میں کچھ کہہ نہیں سکتا جو دستار فضیلت گم ہو دستار محبت میں

بھلاتا ہوں پھر بھی وہ یاد آرہے ہیں ٭ وہی چاہتے ہیں وہ یاد آرہے ہیں

فرمایا کہ ایک بزرگ حکیم مقصود صاحب جونپوری تھے۔ سردی کا مہینہ تھا لکڑیاں گیلی تھیں، اس میں آگ لگائی پھونکا اور شعلے بن گئے پھر اپنے مخاطب سے فرمایا کہ یہ شعلے کہیں باہر سے آتے کہ اس لکڑی ہی میں موجود تھے۔ مخاطب نے کہا کہ حضرت شعلے کہیں باہر سے نہیں آتے بلکہ لکڑی ہی میں موجود تھے۔ حکیم صاحبؒ نے کہا کہ بس ایسے ہی دل کی گیلی لکڑی میں آگ لگانے اور پھونکنے کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دل میں شعلہ بننے کی استعداد رکھی ہے، بس کسی کے آگ لگانے کی ضرورت ہے۔

فرمایا کہ ایک صاحب حاجی امداداللہ کی رحؒ کے پاس گئے اور کہا کہ حضرت مجھے آپ کی توجہ سے بڑا فیض پہنچا۔ حضرت نے فرمایا بھائی میں نے کیا کیا۔ تمہارے پاس تیل، دیپک باقی سب کچھ موجود تھا میں نے تو صرف آگ لگا دی اور چراغ روشن ہوگیا۔ (یہ حضرت کی انکساری ہے ورنہ آگ نہ لگاتے تو چراغ کیسے جلتا)

فرمایا کہ بولنا اس لیے ہو کہ اللہ راضی ہو جائے۔ ایک مرتبہ الہ آباد میں جلسہ تھا کچھ لوگ وعظ سن کر خوب واہ واہ کر رہے تھے۔ میں نے کہا کہ بھائی خوب واہ واہ کر رہے ہو میرا دل تو یہ چاہتا ہے کہ واہ کے بجائے آہ آہ نکلتی تو اچھا ہوتا کیونکہ ہم کو یہ احساس ہونا چاہیے کہ ہم کہاں سے کہاں پہونچ گئے۔ فرمایا کہ ایک صاحب نے کہا کہ ہم کو کیف آگیا میں نے کہا کہ صاحب کیف نفسانی بھی تو ہوتا ہے ؎

کیف طاری ہو تو کچھ ملتی ہے راہ ٭ کیف میں تو آدمی گمراہ ہوتا ہے۔

ایک بوڑھے آدمی نے کہا کہ آجکل ہم لوگوں کا امتحان ہو رہا ہے اسی وقت میں نے کہا کہ امتحان ہم جیسے نالائقوں کا نہیں ہوتا امتحان تو نبیوں اور ولیوں کا ہوتا ہے۔ یہ کچھ بھی ہے سب ہمارے گناہوں کی وجہ سے ہے۔ ارے ہم تو اس لائق ہیں کہ دھنسا دیئے جائیں۔

امتحاں عاشق کا ہوتا ہے منافق کا نہیں ٭ یہ مقام قرب ہے رتبہ یہ فاسق کا نہیں۔

فرمایا قرآن پڑھنے اور سمجھنے کی کوشش کرے اور اپنی زندگی میں ایک تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت ہے انسان کو خود اپنے عیوب نظر آنے لگیں تو سمجھو کہ بڑا نور اس کو مل گیا۔ اصل نور یہ ہے کہ اپنے عیوب نظر آجائیں، بھائی نافرمانی ہوجائے تو تائب ہو۔ اللہ تک پہونچنے کے دو پر ہیں ایک صبر دوسرا شکر صبر

باقی صفحہ ۳۴ پر

کوائف جامعۃ الرشاد

اس مہینہ میں جو ممتاز علماء اور سیاسی لیڈر مدرسہ میں تشریف لائے اس میں استاذ محترم مولانا محمد ناظم صاحب ندوی مدظلہٗ، ڈاکٹر مولانا تقی الدین ندوی اور اندرا کانگریس کے جنرل سکریٹری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مولانا محمد ناظم صاحب ندوی راقم الحروف کے استاذ ہیں ندوہ کی طالب علمی کے زمانہ میں جن اساتذہ سے بیش از بیش علمی فائدہ پہنچا ان میں ایک مولانا محمد ناظم صاحب ندوی بھی ہیں، مولانا کے یہاں عموماً ادب و بلاغت کی کتابیں ہوتی تھیں، حماسہ، سبعہ معلقہ اور دلائل الاعجاز تو ضرور ان کے پاس رہتی تھیں، ان کو لغات، و رصلات اور ابواب کا غیر معمولی استحضار تھا، جب وہ کسی شعر یا لفظ کی تشریح کرتے ہوئے اس کے صلات و ابواب کا ذکر کرنا شروع کرتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ کوئی لغت کی کتاب ان کے سامنے کھلی ہوئی ہے جسے وہ پڑھ کر سنا رہے ہیں، طلبہ بعض اساتذہ کے گھنٹوں کا ناغہ بھی کر دیا کرتے تھے مگر مولانا شاہ حلیم عطا صاحبؒ اور مولانا ناظم صاحب کے گھنٹے مشکل ہی سے طلبہ چھوڑتے تھے، ندوہ نے جدید عربی ادب کے حامل و قدیم عربی ادب کے ادا شناس جو چار چھ ممتاز ادیب پیدا کئے ان میں ایک مولانا محمد ناظم صاحب ندوی بھی ہیں، وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کا عربی دیوان جلد ہی چھپ کر منظر عام پر آیا ہے، مولانا تقریباً ۱۲-۱۴ برس تک ندوہ میں مدرس رہے پھر بھاولپور اسلامی یونیورسٹی کے وائس چانسلر (شیخ الجامعہ) کے عہدہ پر بلائے گئے، اور وہاں تقریباً ۱۸ سال رہے، اسی مدت میں دو سال کے لئے مدینہ یونیورسٹی میں بحیثیت استاذ بلائے گئے تھے۔ اور اب ریٹائرڈ ہو کر کراچی میں مستقل بود و باش اختیار کر لی ہے۔ اب بھی ان کا علمی مشغلہ باقی ہے لکھنے پڑھنے کے ساتھ ایک مدرسہ کی سرپرستی بھی وہ کرتے ہیں۔

پچھلے مہینہ ندوہ میں اسلامی ادب پر جو مذاکرہ ہوا تھا وہ کراچی سے اس میں شرکت کیلئے تشریف لائے تھے مذاکرہ سے فارغ ہو کر اعظم گڈھ تشریف لائے اور راقم کی درخواست پر ازراہ محبت جامعۃ الرشاد کئی گھنٹے

گذارے اور اساتذہ، طلبہ سے خطاب کیا۔ انہوں نے اپنی تقریر میں بہت سی مفید باتوں کے ساتھ ایک اہم بات یہ کہی تھی کہ ایک عیسائی نے انگریزی میں ایک کتاب لکھی ہے جس میں اس نے اس پہلو پر بڑی اچھی گفتگو کی ہے کہ دنیا میں کتنی ایسی جگہیں ہیں کہ جہاں عیسائیت کا غلبہ تھا مگر اسلام نے اسے اپنے اخلاقی اثر سے مغلوب کر لیا اور آج بھی ایسا ہو رہا ہے، مگر مسلمان بحیثیت مجموعی کبھی بھی اپنے مذہب سے دستبردار نہیں ہوئے آخر اس کی وجہ کیا ہے اور مسلمانوں کو یہ طاقت کہاں سے ملتی ہے کہ وہ چاہے مذہب کے پابند نہ ہوں مگر اپنے مذہب کیخلاف ایک بات بھی نہیں سن سکتے۔ اگر جاہل سے جاہل آدمی سے بھی یہ کوئی کہے کہ پانچ وقت کے بجائے تین وقت کی نماز فرض ہے یا روزہ ایک مہینہ نہیں بلکہ دس دن کا ہے تو وہ مارنے مرنے کیلئے تیار ہو جائے گا آخر یہ طاقت ان کو کہاں سے ملتی ہے، اس نے آخر میں لکھا ہے کہ ان کی اصل طاقت یہ ابتدائی دینی مدارس ہیں جہاں ہر بچہ کو ابتدا ہی میں اسلام و ایمان کی بنیادی باتیں ذہن میں اس طرح پلا دی جاتی ہیں کہ وہ چاہے زندگی میں ان پر عمل نہ کرتا ہو مگر اس کے ذہن کے پردہ اسکی حجاب بہر حال باقی رہتی ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے حالات کی ناسازگاری کے باوجود اپنی اس طاقت کو نہ صرف باقی رکھا ہے بلکہ اس میں کچھ اضافہ کیا ہے۔

ان کے اعزاز میں ایک عصرانہ کا اہتمام بھی کیا گیا تھا جس میں اساتذہ طلبہ کیساتھ شہر کے بھی چند معززحضرات شریک ہوئے۔

مولانا تقی الدین صاحب ندوی ابوظبی میں متحدہ امارت کے ہائی کورٹ میں قاضی ہیں وہ بھی ندوہ کے سیمینار میں چیف جسٹس کے نمائندہ کی حیثیت سے آئے تھے سیمینار سے فارغ ہوکر دو تین دن کیلئے اپنے وطن اعظم گڈھ بھی آئے اس درمیان میں ازراہ کرم دو بار جامعۃ الرشاد راقم الحروف سے ملنے آئے عرب ملکوں میں جانے کے بعد عام طور پر معاشی خوشحالی کی وجہ سے عیش و آرام کا مزاج بن جاتا ہے، علمی تحقیقی اور پتہ ماری کے کاموں سے بہت کم دلچسپی رہ جاتی ہے مگر یہ دیکھکر اور معلوم کر کے خوشی ہوئی کہ ان کے مزاج میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں ہوئی ہے اور انہوں نے ابتک اپنا علمی ذوق باقی رکھا ہے اور وہ برابر علمی و تحقیقی کام کرتے رہتے ہیں، اس تعلق کو باقی رکھنے کیلئے وہ وہاں کی یونیورسٹی میں اعزازی طور پر دو گھنٹے حدیث کا درس دیتے ہیں، خدا کرے ان کا یہ دینی مشرقی مزاج اور علمی ذوق باقی رہے، علماء کی نئی نسل کیلئے اس حیثیت سے ان کی شخصیت قابل مثال ہے کہ وہ اپنی ذاتی صلاحیت اور جدوجہد سے اس منصب تک پہنچے ہیں اور انہوں نے اپنی دینی

باقی صفحہ ۱۴ پر

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا

اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا، اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرادیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات قیمت عہ

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتابگڈھی مدظلہٗ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جارہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جس میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جاسکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعہ

ملنے کا پتہ :- تشکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

Phone No 461

Vol — 1

May 1981

Jameatur Rashad Monthly

Rashad Nagar . Azamgarh . U.P. (INDIA)

مولوی مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ میں چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد رشاد نگر۔ اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

جون ۱۹۸۱ء

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

جامعۃ الرشاد

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

قیمت

۲۰ روپئے سالانہ

دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ یوپی

(نشاط پریس ٹانڈہ)

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا نظام بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے۔ اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲×۱۸ ۔ صفحات ۵۲ ، قیمت ۵۰/

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں درد و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہٗ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا۔ بجا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲×۱۸ ۔ صفحات ۱۰۰ ، قیمت ۵۰/

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں، مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقہ سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آ گئے ہیں۔

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت حصہ اول عہ/ ، دوم عہ/ ، سوم ۶/ ، چہارم ۵/

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

کتاب میں ۱۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے۔ شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایسا

216

سالانہ چندہ	جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان ماھنامہ الرشاد جامعۃ	سالانہ چندہ
ہندوستان سے 20/		ممالک غیر سے
ششماہی 12/		بارہ ڈالر امریکی
قیمت فی پرچہ 2/		یا 12/-

جلد (۱) بابت جون ۱۹۸۱ء مطابق شعبان ۱۴۰۱ھ شمارہ (۵)

فہرست مضامین

رشحات

پچھلے مہینے کے رشحات میں راقم الحروف نے مسلمانوں کے ذمہ دار حضرات سے عرض کیا تھا کہ موجودہ حالات میں ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے ایک "مضبوط اجتماعی قیادت کی ضرورت ہے۔ مگر اس کے لئے ہمیں بہت سی شخصی، جماعتی اور سیاسی مفادات کی قربانی دینی ہوگی"

معلوم نہیں ایک معمولی آدمی کی یہ ضعیف آواز ذمہ داروں کے کانوں تک پہنچی یا نہیں؟ مگر اپنی دینی و ملی ذمہ داری سمجھتے ہوئے پھر عرض کرتا ہوں کہ اس وقت ہمارے ملی و تہذیبی وجود اور ورثہ کو ختم کرنے اور ہم کو سیاسی طور پر یرغمال بنائے رکھنے کی بڑی گہری سازش ہو رہی ہے اگر ہم نے اس سازش کو نہ سمجھا اور اس کیلئے کوئی اجتماعی تدبیر نہ سوچی اور اسی طرح ہم آپسی انتشار اور تنگ نظری کا شکار رہے تو پھر ہمیں اور ہماری ملی و تہذیبی خصوصیات کو پامال ہونے سے کوئی چیز نہ بچا سکے گی۔ ۳۲ برس کے اندر جو کچھ ہو چکا ہے وہ اس کو سمجھنے کیلئے کیا کم تھا کہ ادھر مسلم یونیورسٹی کے واقعات۔ مرادآباد اور بہار کے فسادات نے اس سازش کو اچھی طرح عریاں کر دیا ہے۔

مرادآباد کے فساد زدہ مسلمانوں کی دلجوئی کے لئے وزیر اعظم صاحبہ تو کیا کوئی مرکز کا ذمہ دار وزیر بھی بر وقت نہیں پہنچ سکا تھا۔ جبکہ دلی سے مرادآباد بذریعہ کار بھی پہنچنے میں صرف ایک ڈیڑھ گھنٹے صرف ہو سکتے تھے۔ مگر پولیس والوں کا "مارل نہ ڈاؤن" ہو اس لئے وہاں پہنچنا مناسب نہیں سمجھا گیا۔ مگر بہار میں بنفس نفیس وزیر اعظم صاحبہ تشریف لے گئیں اور کئی وزراء بھی گئے۔ اس میں کیا راز تھا اس میں کیا کوئی ہمدردی کا جذبہ کارفرما تھا؟ اس کی وجہ صرف

وہ تھی ایک یہ کہ جلد ہی ضمنی الکشن ہونے والا تھا جس میں مسلمانوں کو بے وقوف بنانے کے لئے یہ ہمدردی دکھائی گئی۔ دوسرے ان کو متحدہ امارات اور بعض دوسرے عرب ملکوں کے دورہ پر جانا تھا وہاں اس بارے میں سوال اٹھایا جا سکتا تھا اس لئے یہ ہمدردی کر کے اس کا جواب تیار کر لیا گیا۔

بہر حال ہمارے ذمہ داروں کو اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کرنا ہے۔ اور اگر ہم نے غور نہیں کیا تو بس یہی کہا جا سکتا ہے کہ

اٹھو دگر نہ حشر نہ ہوگا پھر کبھی
دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

دو ماہ قبل ندوہ میں جو سیمینار اسلامی ادب کے موضوع پر ہوا تھا۔ اس کے تمام مقالے ابھی سامنے نہیں آئے ہیں کہ اس پر کوئی رائے قائم کی جاسکے۔ صرف ایک مقالہ "دبستان ندوۃ العلماء کے ادبی تصورات" تعمیر حیات کے ذریعہ سامنے آیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہوا کا رخ کس طرف ہے۔

یورپ اور خاص طور پر انگریزوں کے جو عیوب ہم شمار کرتے ہیں ان میں ایک بڑا عیب یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کی سیاسی اور تہذیبی تاریخ کے سلسلہ میں "تاریخ نویسی" کے بجائے "تاریخ سازی" سے کام لیا۔ بالکل یہی صورت اب ارباب ندوہ اختیار کر رہے ہیں۔ یہ مضمون گو ایک غیر ندوی کا ہے مگر بہر حال وہ جس شعبہ سے منسلک ہیں وہ اس کے ذمہ داروں کی بنائی ہوئی پالیسی سے باہر نہیں جاسکتے۔

دبستان ندوہ میں نہ تو مولانا عبدالباری ندوی مرحوم آتے ہیں، اور نہ ضیاء الحسن علوی مرحوم آتے ہیں اور نہ مولانا عبدالرحمٰن کاشغری اور نہ مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم، نہ ابوالحسنات ندوی مرحوم اس زمرہ میں شامل ہیں، نہ عبدالرحمٰن نگرامی ندوی اور نہ عبدالقدوس ہاشمی ندوی نہ مولانا محمد حنیف ندوی، نہ مولانا شاہ جعفر پھلواری اور مولانا عبدالسلام قدوائی آتے ہیں۔ اس فہرست میں نہ تو حاجی معین الدین ندوی آتے ہیں اور نہ ریاست علی ندوی اور نہ شاہ

معین الدین ندوی اور مولانا رئیس احمد جعفری ندوی اور مولانا ابوالجلال ندوی آتے ہیں۔ جس مناسبت سے مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی، مولانا سید عبدالحئی مرحوم اس زمرے میں آتے ہیں اسی مناسبت سے مولانا عبدالماجد دریابادی اور مولانا ابوالکلام بھی آتے ہیں۔ مولانا ابوالکلام تو باقاعدہ الندوہ سے منسلک رہے اور مولانا عبدالماجد دریابادی اعزازی ندوی بھی تھے اور سید صاحب نے اپنی موجودگی میں معارف کی ادارت انہی کے سپرد کی تھی۔ دبستان ندوہ کی آخری کڑی جس شخصیت کو بتایا گیا ہے ان کے بعد کے زندہ ندویوں کا ذکر میں مناسب نہیں سمجھتا۔ مگر ایک مرحوم عزیز ندوی محمد اسمٰعیل مدراسی کا ذکر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔ جس نے مصر میں بیٹھ کر علامہ شبلیؒ کی سیرت النبی کا عربی میں ترجمہ کیا اور "شبہات حول السنۃ" جیسی لازوال کتاب لکھی درج وقعہ لکھ دیا۔ ایک ندوی کا اپنا مقالہ تھا جس کی تحسین یہاں کے تمام علمی حلقوں نے کی۔ الندوہ جس نے ملک میں پہلی بار علمی و ادبی فضا پیدا کی اس کا ذکر شاید مستقل طور سے اس لئے شجر ممنوعہ قرار دیا گیا ہے کہ کہیں اس کا سہرا علامہ شبلی کے سر نہ بندھ جائے۔ اسی طرح "الضیا" جس نے پہلی بار جدید عربی ادب کی فضا علماء میں پیدا کی اس کا ذکر بھی شاید پسند نہیں کیا گیا۔ پھر دارالمصنفین اور معارف کے ذریعہ ملک کے اندر جو علمی اور تحقیقی ذوق پیدا ہوا اور اردو زبان جس طرح علمی خزانوں سے مالا مال ہوئی اس کا ذکر صرف دو سطروں میں کیا جائے۔ ندوہ نے مفسر، محدث، فقیہ تو ایک محدود تعداد میں پیدا کئے مگر اس نے مصنفین اور مفکرین کی تو ایک پوری کھیپ پیدا کی ہے جس کا سب سے بڑا مظہر دارالمصنفین ہے۔ کیا ندوہ ۹۱ برس کی مدت میں صرف دو تین افراد پیدا کر سکا اور انہی لوگوں کا نام دبستان ندوہ ہے، اور بقیہ سناٹا رہا۔ جو لوگ ندوہ میں یہ تنگ نظری پیدا کر رہے ہیں ان کے بعض علمی کارنامے ممکن ہے کہ ان کی زندگی تک زندہ رہیں لیکن جن کو وہ نظر انداز کر رہے ہیں ان کے بعض علمی و عملی کارنامے مٹ کے دامن سے بندھے ہوئے ہیں۔ ۸۵ سالہ جشن کے موقعہ پر بھی منتظر رہا کہ شاید کوئی مضمون ندوہ اور ندویوں کے کارناموں پر پڑھا جائے گا۔ مگر وہ جذباتی خطابت اور شخصی قصیدہ خوانی کے مظاہرے پر ختم ہوگیا۔ اس مضمون سے اندازہ ہوتا ہے کہ شاید یہ علمی سیمینار بھی اسی کی نذر ہوا ہے۔ اس وقت ہمارے دینی حلقہ میں عام طور پر اعلیٰ مقاصد کے بجائے جو شخصیت پرستی کی دلدل کراچی

ہماری ہے اور پوری پوری جماعت در اداسے جس کے لئے استعمال ہو رہے ہیں یہ ایک ایسی غلط روایت قائم ہو رہی ہے کہ نہ جانے اس سے آئندہ کتنی برائیاں پیدا ہوں گی۔ اسی روایت کے خلاف حضرت مجدد الف ثانی اور سید احمد شہید اور اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہم نے اپنی زندگی وقف کی تھی مگر افسوس ہے کہ وہ خرابیاں اب خود ان کے نام لیواؤں میں پیدا ہو رہی ہیں۔

ندوہ کے سلسلہ میں جو باتیں راقم الحروف بہت دنوں سے محسوس کر رہا ہے اس پر کچھ نہ لکھنا کتمان حق سمجھتا ہے۔ جس سے آئندہ اس کی مزید تفصیل کی جائے گی۔ گو اس جرم حق گوئی کی قیمت مجھے بہت زیادہ ادا کرنی ہوگی۔ جیسا کہ اس سے پہلے ہو چکا ہے۔

مدراس کے بارے میں یہ خبر تمام انگریزی، ہندی اور اردو اخبارات میں آ چکی ہے کہ وہاں کئی ہزار پڑھے لکھے ہریجنوں نے اسلام قبول کر لیا ہے۔ خود ہمارے ضلع اعظم گڈھ میں بھی ایک پڑھا لکھا ہریجن خاندان مسلمان ہو گیا ہے۔ ان اسلام قبول کرنے والوں سے جب دریافت کیا گیا کہ ان کے اسلام قبول کرنے کا اصل سبب کیا ہے تو انہوں نے کہا کہ اسلام انسان کو سوسائٹی میں جو مساویانہ حق عطا کرتا ہے وہ کوئی دوسرا مذہب عطا نہیں کرتا، ان میں کچھ لوگ جو پہلے عیسائی ہو گئے تھے اور پھر اسلام میں داخل ہوئے ان سے جب پوچھا گیا کہ عیسائیت بھی تو انسانی مساوات کا سبق دیتی ہے پھر آپ نے اسے کیوں چھوڑ دیا۔ انہوں نے جواب میں کہا کہ نظری طور پر ایسا ضرور ہے اور پادری اس پر بڑا زور بھی دیتے ہیں مگر وہ عام عیسائیوں سے تو مساوات کا برتاؤ کرتے ہیں اور نہ مساویانہ میل جول رکھتے ہیں جیسا کہ مسلمان علماء کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ ہم تعلیم یافتہ ہیں اور معاشی اعتبار سے بھی ہمیں سہارے کی ضرورت نہیں تھی مگر ہندو سوسائٹی میں ہمیں وہ مقام نہیں مل رہا تھا جو ایک انسان کا پیدائشی حق ہے، اسی کے لئے ہم نے اسلام کا دامن تھاما ہے۔

بے شک مسجدوں کی صفوں میں ہمارے درمیان مساوات نظر آتی ہے اور ہمارے مدرسے بھی یکساں طور پر سب کیلئے عام ہوتے ہیں۔ مگر ہمارے معاشرہ کا یہ بھی افسوسناک پہلو ہے کہ ہماری معاشرتی زندگی میں صحیح اسلامی مساوات نظر نہیں آتی اور ہمارا معاشرہ بھی ہندؤں کی طرح برادریوں اور خاندانوں کے اتنے خانوں میں بٹ گیا ہے کہ نو مسلموں کے بچے اور بچیوں کی شادی بیاہ کا مسئلہ مشکل ترین مسئلہ بن جاتا ہے۔ یہ ہریجن جو مسلمان ہوئے ہیں ان

باقی صـ۵۵

اجتہاد اور تبدیلی احکام اسلامی

(۴)

(مجیب اللہ ندوی)

جن دو مسئلوں کا تعلق حضرت صدیق اکبرؓ کے عہد حکومت سے ہے۔ اس میں دوسرا مسئلہ مولفۃ القلوب کا ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت صدیقؓ نے حضرت فاروقؓ کے مشورہ سے اس میں تبدیلی کی۔

مولفۃ القلوب کا مسئلہ

قرآن میں زکوٰۃ کے مستحق آٹھ قسم کے لوگ قرار دیئے گئے ہیں، ان ہی میں ایک مولفۃ القلوب بھی ہیں۔ یہ مسلمان بھی ہو سکتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ مسلمانوں میں وہ سب لوگ اس میں شامل ہو سکتے ہیں جنھوں نے جلد ہی اسلام قبول کیا ہو، مگر ان کا دل ابھی تک اس پر اچھی طرح جما نہ ہو، یا تنگ حالی کی وجہ سے ان کا ایمان متزلزل ہو رہا ہو۔ یا ان کے ذریعہ اسلام کا کوئی بڑا کام انجام پاسکتا ہو، ایسے تمام لوگوں کی تالیف قلب اور تسلی کیلئے زکوٰۃ سے مدد کیجا سکتی ہے اسی طرح غیر مسلموں میں جو لوگ اسلام کیطرف مائل ہوں اور ان کی مالی امداد ان کے مزید میلان کا سبب ہو سکتی ہو تو ان کی بھی مدد زکوٰۃ کے ذریعہ کیجا سکتی ہے۔ اسی طرح ان کے شر سے مسلمانوں کو بچانا ہو تو اس وقت بھی ان کو مالی مدد دے کر مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت کی جاسکتی ہے، چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین کے دن ایسے ہی تقریباً ۳۰، ۳۲ ممتاز مسلمانوں اور غیر مسلموں کی مال غنیمت سے مدد کی تھی، تاکہ اسلام کے خلاف ان کی زبان اور جنگ وجدل بند ہو جائے۔ مگر حضرت صدیقؓ نے اپنے عہد خلافت میں حضرت عمرؓ کے مشورہ

مولفۃ القلوب کی مدد بند کر دی جس سے عام صحابہ میں سے کسی نے بھی کوئی اختلاف نہیں کیا۔

حضرت صدیق کے اس طرز عمل سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ جس طرح انہوں نے قرآن اور سنت کے ایک متفقہ اور ثابت شدہ حکم میں تبدیلی کی، اسی طرح مسلمانوں کی ہر حکومت کو اس بات کا حق ہے کہ وہ اگر ضرورت سمجھے تو کسی بھی اسلامی حکم کو منسوخ یا اس میں ترمیم و تبدیلی کر سکتی ہے۔

اس سلسلہ میں تھوڑا سا خلط مبحث ہو گیا ہے، جس کی بنا پر یہ مسئلہ الجھ بھی گیا ہے، اور قابل اعتراض بھی بن گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین کے بعد مولفۃ القلوب کی جو عارضی مدد کی تھی اس کو قرآن کے مستقل مصرف زکوٰۃ کے ساتھ ملا دیا گیا ہے، حالانکہ ان دونوں کا ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مولفۃ القلوب کی جو کچھ مدد فرمائی تھی، وہ مد زکوٰۃ سے نہیں بلکہ خمس[1] سے، یعنی مال غنیمت[2] کے اس حصہ سے جس میں خدا نے آپ کو اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے یہ اختیار دیا تھا کہ آپ اپنی صوابدید سے جس کار خیر میں چاہیں صرف کریں، چنانچہ آپ نے ضرورت سمجھی اسی لیے اس مد سے ان کی مدد کی اور آپ کی وفات کے بعد یہ اختیار اور حق آپ کے جانشین اور اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے حضرت صدیق و فاروق کو منتقل ہوا اور انہوں نے اس کی ضرورت نہیں سمجھی اس لیے وہ مدد بند کر دی۔ بہرحال حضرت صدیق نے جن مولفۃ القلوب کی مدد بند کی تھی وہ انہی کی جن کی آپ نے غزوہ حنین میں خمس سے مدد کی تھی، قرآن کے بیان کردہ مصرف سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ کہیں سے ثابت ہے کہ آپ نے اس مصرف کو قیامت تک کیلئے ختم کر دیا ہو۔

پھر اس سلسلہ میں یہ بات بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ حنین میں ۳۰، ۲۲ آدمیوں کی مدد دی تھی۔ ان میں سے کسی کو نہ تو دوبارہ آپ نے

---

[1] اس بارے میں فقہاء کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہے کہ یہ مدد خمس سے دی گئی تھی یا مجموعہ غنائم سے مگر اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ مدد زکوٰۃ کی مد سے نہیں دی گئی تھی۔ [2] سورۂ انفال کی ابتدائی آیتوں پھر اس سورہ کے چوتھے رکوع اور سورہ حشر میں اس کی تفصیل موجود ہے، انشاء اللہ آگے اس کا مفصل تذکرہ آئے گا۔

مددی اور نہ ان کی مدد جاری رکھنے کی تاکید فرمائی اور نہ خود ان لوگوں نے دربارہ مطلب کرنے کی کوشش کی۔ ان میں دو مسلمان اقرع بن حابس و عیینہ بن حصین ایسے تھے جنھوں نے اس کو اپنا مستقل حق سمجھ لیا تھا۔ اور بار بار اس حیثیت سے مدد لینے کی کوشش کی حالانکہ یہ ایک وقتی مصلحت[1] اور ہنگامی ضرورت کے تحت مال غنیمت سے مدد دی گئی تھی، پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو محض منقولہ اموال سونا چاندی اور جانوروں کی شکل میں مدد دی تھی، اور اب انہوں نے غیر منقولہ جائدادوں کا مطالبہ بھی شروع کر دیا تھا۔ غرض یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جو حالات تھے ان کے پیش نظر آپ نے خمس سے ان کو مدد دینا ہی مناسب سمجھا، اور حضرت صدیق کے سامنے جو صورت حال تھی، اس کے پیش نظر مدد بند کر دینا ہی انہوں نے مناسب سمجھا، اس سلسلہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ عمل فرمایا، بحیثیت نبی آپ کو خدا کی طرف سے اس کی اجازت تھی اور حضرت صدیق نے جو روش اختیار کی بحیثیت جانشین نبی ان کو بھی خدا کی طرف سے اس کی اجازت تھی۔ بہر حال ان میں سے کسی طرز عمل کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مصرف سے نہیں ہے اور وہ قیامت تک اسی طرح باقی رہے گا۔

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ قرآن کے مقرر کردہ مصرف مولفۃ القلوب اور خمس سے جن لوگوں کو تالیف قلب کے طور پر عارضی مدد دی گئی تھی۔ ان دونوں کے آپس میں خلط ملط ہو جانے کی وجہ سے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی ہے کہ حضرت صدیق و فاروق نے قرآن کے ایک صریح حکم میں تبدیلی کی۔

---

[1] اس وقتی مصلحت کی طرف خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس تقریر میں اشارہ فرمایا ہے جو آپ نے انصار کے سامنے فرمائی تھی، اور حضرت فاروق کی اس گفتگو سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے جو آپ نے ان دونوں صاحبوں کے سامنے فرمائی تھی۔ غزوہ حنین کے موقع پر غنیمت کی تقسیم کے بارے میں انصار کو جو غلط فہمی تھی آپ نے اس میں مولفۃ القلوب کے بارے میں فرمایا ان قریشا حدیث عہد بجاھلیۃ ومصیبۃ وانی اردت ان اجبرھم واتالفھم (بخاری شریف کتاب المغازی، قریش کے جن لوگوں کو مدد دی گئی وہ ابھی ابھی کفر سے نکلے اور جنگ کی مصیبت [illegible] ہیں میں نے چاہا کہ ان کو کچھ دے دوں اور ان کی تالیف قلب کر دوں۔

[illegible] زاد المعاد میں الفاظ نقل کئے ہیں أوجدتم علی یا معشر الانصار فی انفسکم لعاعۃ [illegible]

اب سوال یہ ہے کہ یہ غلط بحث کیسے ہوا، اور یہ غلط فہمی کہاں سے پیدا ہوئی۔ اس کا بظاہر ایک ہی سبب معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ والی آیت میں جہاں مولفۃ القلوب کا ذکر ہے اس کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عباس نے مثال کے طور پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کو پیش فرمادیا ہے، جو آپ نے غزوہ حنین میں اختیار فرمایا تھا، اس تفسیر کی بنا پر عام طور پر لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اس آیت کی تفسیر سمجھ لیا۔ اور حضرت صدیق نے چونکہ اس کے خلاف طرز عمل اختیار فرمایا، اس لئے اس کو کتاب وسنت کے خلاف سمجھ لیا، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور حضرت صدیق کی روش دونوں کا تعلق خمس سے تھا، زکوٰۃ سے ان کا تعلق سرے سے تھا ہی نہیں۔ چنانچہ امام رازی کی نکتہ رس نگاہ اس غلط بحث اور تسامح کی طرف گئی۔ اور انہوں نے واضح الفاظ میں لکھا کہ

ھذہ العطایا انما کانت یوم حنین	یہ عطیے جو حنین کے دن آپ نے دیئے تھے،
ولا تعلق لھا بالصدقات ولا ادری	ان کا تعلق زکوٰۃ سے قطعی نہیں ہے، نہیں معلوم
لای سبب ذکر ابن عباس رضی اللہ	کہ کس وجہ سے حضرت ابن عباس رضی اللہ
عنھما ھذہ القصۃ فی تفسیر	عنہما نے اس قصہ کو اس آیت کی
ھذہ الآیۃ ۔	تفسیر میں ذکر کیا۔

غالباً حضرت ابن عباس نے موقع ومحل کی تفہیم کے لئے غزوہ حنین کی مثال دے دی تھی تاکہ آسانی سے یہ بات ذہن میں آجائے کہ کون سا موقع ومحل ایسا ہے جس میں مدزکوٰۃ سے مولفۃ القلوب کو مدد دی جاسکتی ہے۔ مگر عام طور پر ان دونوں کو ایک ہی سلسلہ کی چیز سمجھ لیا گیا، جس سے یہ الجھاؤ اور غلط فہمی پیدا ہوئی، اس لئے ضرورت ہے کہ ان دونوں کو علٰحدہ علٰحدہ کرکے پھر اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ راقم کے نزدیک ایسا کرنا اس لئے بھی ضروری ہے کہ

بقیہ حاشیہ گذشتہ :۔ فی لعاعۃ من الدنیا تالفت بھا قوما یسلموا ووکلتکم الی اسلامکم (طالعام) اے انصار کیا تم کو دنیا کی اس حقیر چیز کے بارے میں غلط فہمی ہوگئی ہے جس کو میں نے کچھ لوگوں کو اس لئے دیا ہے کہ وہ اسلام پر جم جائیں اور تمہیں ہم نے تمہارے اسلام کے حوالہ کیا۔

غزوہ حنین کا واقعہ شوال ۸ھ میں پیش آیا۔ اور مصارف زکوٰۃ والی آیت کا نزول اس کے ڈیڑھ سال بعد یعنی ۹ھ میں ہوا۔ اس سے ظاہر ہے کہ آپ کا یہ طرز عمل اس آیت کی تفسیر اسی وقت بن سکتا تھا جب آپ آیت کے نزول کے بعد اسے اختیار فرماتے، یہ کیسے ممکن ہے کہ تفسیر پہلے ہو جائے اور آیت کا نزول بعد میں ہو۔

البتہ ایک سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت صدیق و فاروق نے قرآن کے حکم میں نہیں سنت نبوی میں تبدیلی کی۔ مگر یہ سوال اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب آپ غزوہ حنین کے بعد بھی ان لوگوں کو بطور تالیف قلب برابر مدد دیتے رہتے۔ یا یہ ارشاد فرمایا ہوتا کہ ان کی امداد برابر جاری رکھی جائے کسی ضعیف سے ضعیف روایت سے بھی یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے عملاً یا قولاً اس کے جاری رکھنے کی تاکید فرمائی ہو۔ بلکہ اس کے خلاف آپ نے غزوہ حنین کے بعد انصار کے سامنے جو تقریر فرمائی تھی۔ اس میں واضح طور پر یہ فرما دیا تھا کہ ایک دینی مصلحت کی بنا پر وقتی اور عارضی طور پر ان کو یہ مدد دی گئی ہے نہ کہ مستقل۔

اگر حضرت صدیق اور حضرت فاروق نے قرآن کے دیئے ہوئے اختیار اور اس وقتی اور عارضی مصلحت کے ختم ہو جانے پر اس امداد کو بند کر دیا تو اس میں کتاب و سنت کی مخالفت کہاں سے نکلی؟ بلکہ یہ طرز عمل تو حکم الٰہی اور منشائے نبوی کے بالکل مطابق معلوم ہوتا ہے۔

حضرت صدیق اور حضرت فاروق کے اس طرز عمل کو سمجھنے کیلئے ایک نظر اس گفتگو پر بھی ڈال لینی چاہئے جو حضرت عمر اور ان دونوں آدمیوں کے درمیان ہوئی تھی جو مدد طلب کرنے آئے تھے۔

> ایک دن حضرت صدیق کے پاس اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصین آئے اور یہ درخواست کی کہ ان کو فلاں قطعہ زمین عنایت کر دیا جائے آپ نے ان کو وہ قطعہ زمین دینا منظور کر لیا، اور اس کے لئے ایک سرکاری دستاویز بھی لکھ دی، یہ دونوں آدمی غالباً تصدیق کے لئے یہ دستاویز لے کر حضرت عمر کی خدمت میں آئے۔ حضرت عمر نے وہ دستاویز پڑھی اور پڑھ کر اس کو چاک کر دیا، اس پر یہ لوگ بہت برافروختہ ہوئے۔ اور حضرت عمر

کو برا بھلا کہنا شروع کیا، مگر حضرت عمرؓ نے نہایت ہی سنجیدگی سے ان سے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ حنین میں تالیف قلب کے طور پر تم لوگوں کی مدد اس لئے کی تھی کہ اس وقت اسلام کمزور اور ہر طرف سے دشمنوں کے نرغے میں تھا[1] مگر اب خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے اسلام کو اس سے مستغنی کر دیا ہے، ا تو اب اس مدد کی بھی ضرورت نہیں ہے، تم لوگ جاؤ اور اپنی کوشش سے اپنی روزی کماؤ، خدا تعالیٰ تمہاری رعایت اس وقت تک نہیں کرے گا جب تک تم رعایتیں طلب کرتے رہو گے[2]

اس گفتگو کے بعد یہ دونوں حضرت صدیقؓ کی خدمت میں آئے اور پورا واقعہ سنایا، واقعہ سننے کے بعد آپ نے حضرت عمرؓ کے فیصلہ پر یہی نہیں کی کوئی نکیر نہیں فرمائی، بلکہ جب ان لوگوں نے بطور رمز کہا کہ آپ خلیفہ ہیں یا عمرؓ، تو آپ نے فرمایا کہ انشاء اللہ آئندہ وہی خلیفہ ہوں گے، جس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے ان کی تائید فرمائی۔

حضرت فاروقؓ کی اس گفتگو سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں، ایک یہ کہ آپ نے یہ بات واضح کر دی کہ تالیف قلب کے طور پر جو مدد دی گئی تھی یا آئندہ دی جائے گی وہ عارضی و وقتی ہوگی، جب ضرورت سمجھی جائے گی دی جائے گی، اور جب ضرورت نہیں سمجھی جائے گی تو روک دی جائے گی، دوسرے آپ نے یہ تنبیہ کی کہ جن لوگوں کو اس مد سے مدد دی جائے ان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو اپنا مستقل حق سمجھ کر اسی کے اوپر تکیہ کریں، اگر وہ ایسا کریں گے تو اللہ تعالیٰ ان کو کبھی فارغ البالی نہیں کرے گا، آپ نے اپنی گفتگو کے آخری الفاظ سے ان لوگوں کی ذہنیت کی اصلاح کی جن میں مفت خوری کی عادت پیدا ہوگئی تھی جس سے یہ خطرہ تھا کہ اسلامی مملکت کے اندر مستقل طور پر مسلمانوں اور غیر مسلموں میں بھی ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو ہاتھ پاؤں رکھا کر اسلامی حکومت سے مدد لیتا رہے اور کسب و محنت سے بالکل بے نیاز ہو جائے یا اسلام و ایمان سے اپنا رشتہ صرف اس لئے جوڑے رکھے

---

[1] حنین میں تم لوگ بھی تھے، اور اس وقت اس کو تمہاری حاجت کی ضرورت تھی اور اسی حاجت کے لئے تم کو مدد دی گئی تھی۔ [2] روح المعانی تفسیر آیت ہذا۔

کہ اس سے اس کی مادی منفعت وابستہ ہے

ان تفصیلات چند باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں ،

۱ ۔ مولفۃ القلوب کی امداد بند کرنے کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مصرف سے نہیں بلکہ خمس سے تھا جس میں اسلامی حکومت کے سربراہ کو کتاب وسنت کی رو سے یہ اختیار رہے کہ وہ اپنی صواب دید سے جس جائز مصرف میں چاہے صرف کرے ،

۲ ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی امداد بند کرنے کا تعلق قرآن کے بیان کردہ مصرف سے نہیں ہے

۳ ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدد دینے کے بعد ہی عام مسلمانوں کے سامنے یہ واضح فرما دیا تھا کہ یہ مدد ایک وقتی دینی مصلحت کے تحت دی گئی تھی ۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ جب یہ مصلحت باقی نہ رہے گی اس وقت یہ مدد ختم کی جا سکتی ہے ، چنانچہ حضرت صدیق وفاروق نے اپنے زمانے میں اس کی ضرورت نہیں سمجھی اس لئے اسے بند کر دیا ، اگر یہ مستقل مدد ہوتی تو آپ بار بار ان لوگوں کو عنایت فرماتے اور آیندہ کیلئے بھی اس کی تاکید فرما جاتے ۔

۴ ۔ اسلامی حکومت میں کسی شخص کو جب تک وہ معذور نہ ہو ، اس بات کی اجازت نہ دی جائے گی کہ وہ مستقل طور پر حکومت کی امداد پر تکیہ کرے اور کمائی کی جد وجہد چھوڑ دے ، اس سے ایک بہت بڑے فتنہ کا دروازہ کھل سکتا ہے ، چنانچہ جن دو آدمیوں کی مدد حضرت صدیق نے بند کی تھی ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منقولہ اموال سے مدد دی تھی ، اس عارضی رعایت سے فائدہ اٹھا کر یہ لوگ غیر منقولہ جائدادیں طلب کرنے لگے تھے ،

۵ ۔ اشارۃً وکنایۃً بھی یہ ثابت نہیں ہے کہ حضرت صدیق یا حضرت فاروق نے مستقلاً تالیف قلب کے مصرف یا خمس سے مولفۃ القلوب کی مدد بند کی تھی بر خلاف اس کے بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زبرقان شاعر اور عدی بن حاتم وغیرہ کو خود حضرت صدیق نے اس مد سے مدد دی تھی ۔

کیا اس تفصیل کے بعد یہ کہنے کی گنجائش باقی رہتی ہے کہ حضرت صدیق وحضرت فاروق نے کتاب اللہ یا سنت نبوی کے کسی ثابت شدہ حکم میں تبدیلی کی ؟

یہاں ایک بات قرآن کے بیان کردہ مصارف کے سلسلہ میں یہ بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ قرآن نے جن آٹھ مصارف میں صرف کرنے کا حکم دیا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر وقت اور ہر موقع پر لازمًا ان تمام مصارف میں زکوٰۃ کا روپیہ خرچ کیا جائے، بلکہ یہ ضرورت کے تحت صرف کیا جائے گا، ہو سکتا ہے کہ کسی وقت ایک ہی مصرف میں زکوٰۃ کا کل روپیہ صرف کرنے کی ضرورت پیش آجائے، اور دوسرے مصرف میں صرف کرنے کی ضرورت ہی نہ ہو، بہر حال یہ امام اور مجلس شوریٰ کی صواب دید پر ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو مولفۃ القلوب کے مصرف کو ہمیشہ باقی رکھنے کے قائل ہیں، وہ اپنے زمانہ کا حال لکھتے ہیں۔

والعامل والمولفۃ قلوبھم مفقودان فی ھذا الزمان بقیت الاصناف الستۃ فالاولیٰ صرفھا الی الستۃ وامانہ یعتبر فی کل صنف منھا مسؤل علیہ لفظۃ ان کان موجودا[1]	عاملین زکوٰۃ اور مولفۃ القلوب اس زمانہ میں مفقود ہیں، صرف چھ قسم کے مستحقین باقی ہیں، اس لئے بہتر یہ ہے کہ انہی چھ قسموں میں زکوٰۃ کا روپیہ صرف کیا جائے۔ اور یہی حال ان میں سے ہر مصرف کا ہے یعنی جس مصرف کی ضرورت نہ ہوگی اس میں صرف نہ کیا جائیگا۔ گویا ہر مصرف کے ساتھ یہ قید لگی ہوئی ہے اگر "وہ موجود ہو"۔

قاضی ابوبکر بن عربی احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔

ان قوی الاسلام زالوا وان احتیج الیھم اعطوا (ج ۱ ص ۳۹۵)	اسلام جب قوی ہو تو مولفۃ القلوب کو مدد نہ دی جائیگی اور جب ضرورت ہوگی تو ان کو مدد دی جائیگی۔

یعنی اگر حضرت صدیق یا حضرت فاروق اپنے زمانہ میں قرآن کے بیان کردہ کسی مصرف میں روپیہ صرف کرنے کی ضرورت نہ سمجھتے یا اس میں صرف کرنے کی ضرورت نہ ہوتی، تو ان کو اس بات کا بھی اختیار رہتا کہ وہ اس میں صرف نہ کرتے۔ اس سے یہ نتیجہ قطعی نہیں نکالا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اس حکم ہی کو منسوخ کر دیا۔

غرض یہ کہ یہاں اجتہاد کرنے نہ کرنے کا کوئی سوال سرے سے تھا ہی نہیں بلکہ کسی حکم کے نفاذ میں موقع و محل کو دیکھنا تھا۔

روزہ

(مجیب اللہ ندوی)

روزہ کو عربی میں صَوْمٌ کہتے ہیں۔ صوم کے معنی بات چیت یا کھانے پینے سے رک جانے کے ہیں۔ اور شریعت میں صبح صادق سے سورج ڈوبنے تک کھانا پینا چھوڑنے عورتوں سے الگ رہنے اور بری باتوں سے بچنے کو صوم یا روزہ کہتے ہیں۔

روزہ کی اہمیت رمضان مبارک کے پورے مہینے کا روزہ دین کے پانچ ارکان میں ایک رکن ہے۔ قرآن وحدیث میں پورے رمضان مبارک میں روزہ رکھنے کی اہمیت اور فضیلت بار بار آئی ہے۔ قرآن میں ہے کہ

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ٥

(سورہ بقرہ ع)

مسلمانو! تمہارے اوپر روزے اسی طرح فرض کئے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے دوسری امتوں پر فرض کئے گئے تھے۔ یہ روزہ اس لئے فرض کیا گیا ہے کہ اس سے تمہارے اندر پرہیزگاری پیدا ہوسکے

اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ نماز کی طرح روزہ کا حکم بھی خدا نے دوسری امتوں کو بھی دیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے نبی اور رسول دنیا میں گذرے ہیں ان سب نے اس کی تاکید کی ہے۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ تقوی اور پرہیزگاری پیدا کرنے کے لئے روزہ رکھنا ضروری ہے۔

پھر آگے حکم دیکر کہا گیا ہے کہ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (جو اس مہینے کو پائے اسکو چاہئے کہ پورے مہینے روزہ رکھے)

سورہ بقرہ کے دو رکوع میں مسلسل روزہ کی اہمیت اور اس کے احکام بیان کئے گئے ہیں۔ قرآن مجید جو اس دنیا میں خدا کی سب سے بڑی نعمت اور دولت ہے اس کا نزول اسی مبارک مہینے میں شروع ہوا۔

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ بقرہ رمضان کا مہینہ جس میں قرآن نازل ہوا۔

قرآن مجید میں ہے کہ اس کے ذریعہ آدمی میں شکر اور پرہیزگاری پیدا ہوتی ہے۔ حدیث میں اس کی بے شمار فضیلت اور اہمیت بیان کی گئی ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "ہر نیکی کا ثواب بندوں کے اعمال نامے میں دس گنے سے سات سو گنے تک لکھا جاتا ہے۔ لیکن روزہ خاص میرے لئے ہے۔ اور میں خود ہی اس کا بدلہ دوں گا۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اجر کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "روزہ دار کے منھ کی بو خدا کو مشک سے بھی زیادہ پسند ہے"۔ ایک حدیث میں ہے کہ ہر گھر کا ایک دروازہ ہوتا ہے۔ اور عبادت کا دروازہ روزہ ہے"۔ آپ نے فرمایا کہ "روزہ گناہوں سے بچنے کیلئے ایک ڈھال ہے"۔ آپ نے فرمایا کہ "جن روزہ داروں کے روزے مقبول ہو جائیں گے ان کے لئے قیامت کے دن ایک دروازہ ہوگا جس سے وہ جنت میں داخل ہوں گے۔ اس دروازہ کا نام رَیَّانْ یعنی سیراب کرنے والا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ "جب روزہ شروع ہوتا ہے تو شیطان مقید کر دیئے جاتے ہیں، جہنم کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے اور جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ "روزہ قیامت کے دن خدا سے سفارش کرے گا۔ وہ کہے گا کہ اے پروردگار اس نے میری وجہ سے کھانا پینا اور اپنی خواہش نفس کو چھوڑ دیا تھا، تو اس کی مغفرت فرما۔"

لیکن یہ اجر و ثواب اس وقت ملے گا جب روزہ مقبول ہو۔ اور کسی عبادت کے مقبول ہونے کیلئے سب سے ضروری چیز خلوص ہے، یعنی وہ عبادت صرف خدا کیلئے کی گئی ہو۔ روزہ ایک ایسی عبادت ہے جس میں خلوص دوسری عبادتوں کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے۔ ایک آدمی اگر چاہے تو چھپ کر کھا پی سکتا ہے یا اپنی خواہش نفس پوری کر سکتا ہے۔ اور یہ سب کرنے

ہوتے خدا کے علاوہ اسے کوئی دیکھ نہیں سکتا۔ مگر اس کے باوجود نہ تو وہ کھاتا پیتا ہے اور نہ اپنی خواہش نفس پوری کرتا ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ خدا ہی کیلئے روزہ رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے خدا نے کہا ہے کہ "روزہ کا بدلہ میں دوں گا"

لیکن اس کے باوجود بعض اعمال ایسے ہیں جو روزہ (کم خلوص) کو خراب کر دیتے ہیں اور روزہ دار اس کے ثواب سے محروم رہ جاتا ہے، مثلاً روزہ میں لڑائی جھگڑا کرنا، گالی گفتہ بکنا، پیٹھ پیچھے کسی کی برائی کرنا، چغلی کرنا، حرام مال کھانا، جو لوگ ان باتوں سے نہیں بچتے ان کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ

من لم یدع قول الزور والعمل به فلیس للہ حاجة ان یدع طعامه وشرابه۔ — جو شخص غلط، جھوٹ اور گناہ کی بات اور غلط اور گناہ کا کام نہ چھوڑے تو اللہ کو اس کی ضرورت نہیں کہ وہ اپنا کھانا پینا چھوڑ دے۔

غلط بات اور غلط عمل میں زبان اور جسم کا ہر برا اور غلط عمل شامل ہے۔

آپ نے ایک دوسرے موقع پر فرمایا۔

کم من صائم لیس له من صیامه الا الظمأ — کتنے روزہ دار ہیں جن کو پیاسا رہنے کے علاوہ کچھ حاصل نہیں ہے

اسی بنا پر آپ نے فرمایا ہے کہ روزے سے گناہ ضرور معاف ہو جاتے ہیں مگر اس کے لئے دو شرطیں ہیں۔ ایک ایمان دوسرے احتساب من صام ایمانا واحتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه۔ ایمان تو یہ ہے کہ اس کو خدا، آخرت رسالت وغیرہ پر یقین ہو۔ اور احتساب تو یہ ہے کہ روزہ خدا ہی کے لئے رکھا گیا ہو اور اس کو تمام برائیوں سے محفوظ رکھا گیا ہو۔

ایمان و احتساب کے قید لگا دینے سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو لوگ ایمان اور احتساب کے بغیر بھوکے پیاسے رہتے ہیں ان کا پیاسا رہنا — روزہ نہیں ہے۔ اسی بنا پر برت اور بھوک ہڑتال وغیرہ کو اسلامی شریعت میں روزہ نہیں کہا جائے گا۔ اگر ان تمام باتوں کا خیال کر کے آدمی روزہ رکھے تو جیسا کہ قرآن میں کہا گیا ہے۔ واقعی آدمی پرہیزگار اور متقی بن سکتا ہے اور اس کا نفس اس کے قابو میں آ سکتا ہے۔

اسی اہمیت کی وجہ سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے پہلے اور رمضان کے درمیان برابر صحابہؓ کو روزہ [illegible] ول بنانے کی تاکید فرمایا کرتے تھے۔ آپ نے بار بار فرمایا ہے کہ " جو شخص ایمان و احتساب کے ساتھ روزہ رکھے گا اس کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے "۔ مشہور صحابی حضرت سلمان فارسی رضؓ کہتے ہیں کہ آپؐ نے شعبان کے آخری دنوں میں صحابہ کے مجمع میں ایک تقریر فرمائی جس میں فرمایا کہ " ایک بہت ہی مبارک مہینہ تمہارے اوپر سایہ کئے ہوئے ہے۔ اس مہینہ میں ایک رات ہزار مہینے سے زیادہ بہتر ہے۔ دن میں اس کے روزے فرض ہیں اور رات کی عبادت میں ثواب ہے۔ اس میں نفل کا ثواب فرض کے برابر، اور فرض کا ثواب ستر فرضوں کے برابر ملتا ہے۔ یہ صبر کا مہینہ ہے، اور صبر کا اجر جنت ہے۔ یہ ہمدردی اور سلوک کا مہینہ ہے۔ اس میں مومن کی روزی زیادہ ہوتی ہے۔ جو شخص روزہ دار کو افطار کرا دے اس کو ایک روزے کا ثواب ملے گا۔ اس پر صحابہ نے دریافت فرمایا، یا رسول اللہ ہم میں سے ہر شخص کے پاس اتنا وافر کھانا تو نہیں ہوتا کہ خود بھی کھائے اور کسی کو افطار بھی کرائے۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر کچھ نہ ہو تو ایک کھجور یا ایک گھونٹ پانی ہی سے افطار کرا دو۔ غور کیجئے کہ کتنے صحابہ کے پاس اتنا زیادہ کھانا بھی نہ ہوتا تھا کہ وہ کسی دوسرے کو افطار کرا سکیں۔ مگر اس کے باوجود وہ روزہ رکھتے تھے۔ خود آپ کا بھی یہی حال رہتا تھا کہ آپ کو کبھی روزہ پر روزہ رکھنا پڑتا تھا۔ یعنی مشکل سے پیٹ بھر کھانا میسر ہوتا تھا۔

روزہ کب فرض ہوا؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ساتھ صحابہ رضؓ جب تک مکہ میں رہے برابر نفل روزے رکھتے رہے۔ مگر اب تک رمضان کا روزہ فرض نہیں ہوا تھا۔ جب آپؐ مکہ سے ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لے گئے تو وہاں جانے پر بھی ڈیڑھ برس تک روزہ فرض نہیں ہوا۔ ڈیڑھ برس کے بعد یعنی سنہ ۲ھ میں رمضان کے پورے مہینے کے روزے فرض کئے گئے۔

ہر عاقل و بالغ، مرد اور عورت پر پورے رمضان کے مہینہ کا روزہ فرض ہے۔ اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر اور بغیر کسی عذر شرعی اسکا چھوڑنے والا سخت گنہگار اور فاسق ہے۔ اگر کوئی شخص ایک وقت کی نماز چھوڑ دے تو اس کو صرف ایک وقت کی نماز قضا کرنی ہوگی۔ لیکن اگر کوئی ایک روزہ توڑ دے تو اس کے بدلے اس کو مسلسل دو مہینے تک روزہ رکھنا پڑے گا۔ اور پھر کسی اس کو

وہ اجر و ثواب نہیں مل سکتا جو رمضان کے ایک روزہ کا تھا۔ رمضان کا روزہ چاند دیکھ کر شروع کرنے کا حکم ہے اور چاند دیکھ کر ختم کر دینے کا۔ اس لئے پہلے چاند دیکھنے کا بیان کیا جاتا ہے۔

رمضان کا چاند دیکھنے کا حکم

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ توڑ دو"، اسی حکم کی بنا پر شعبان کی ۲۹ر تاریخ کو مطلع کے اوپر رمضان کا چاند دیکھنے کی کوشش کرنا واجب ہے۔ مطلع سے مراد آسمان کا وہ حصہ ہے جہاں چاند نکلتا ہے۔ یہ ہر موسم میں تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ اگر ۲۹ر کو چاند دکھائی دے تو دوسرے دن سے روزہ رکھنا چاہئے۔ اگر چاند دکھائی نہ دے تو پھر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ مہینہ ۳۰ کا ہے اور ۳۰ کا دن گذار کر دوسرے دن سے روزہ رکھنا چاہئے خواہ کوئی چاند دیکھے یا نہ دیکھے[1]

یہ حکم اس وقت کا ہے جب مطلع یعنی چاند نکلنے کی جگہ پر بدلی یا بہت زیادہ گرد و غبار نہ ہو۔ لیکن اگر ۲۹ر تاریخ کو مطلع صاف نہ ہو۔ تو پھر دوسرے دن ۱۰، ۱۱ بجے تک چاند کی خبر کا انتظار کرنا چاہئے۔ کہ ممکن ہے کہیں سے چاند کی معتبر خبر آجائے۔ اگر آجائے تو پھر روزہ کی نیت کرکے روزہ رکھ لیا جائے اور اگر نہ آئے تو کھا پی لینا چاہئے[2]

(۱) ۲۹ر تاریخ کو اگر مطلع صاف نہ ہونے کی وجہ سے چاند نہ ہو تو پھر ۳۰ر تاریخ کو چاند کی خبر کے بغیر روزہ کی نیت کرنا مکروہ ہے۔ بعض لوگ یہ نیت کر لیتے ہیں کہ اگر چاند کی خبر آ گئی تو رمضان کا روزہ ورنہ نفل کا روزہ۔ یہ بھی مکروہ ہے۔ شریعت میں اس کو شک کا دن کہتے ہیں اور شک کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھنے سے منع فرمایا ہے۔

(۲) بعض لوگ اس خیال سے ۳۰ر کا روزہ رکھ لیتے ہیں کہ تیس روزے پورے ہو جائیں یہ بھی مکروہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر روزہ توڑ دو چاہے انتیس روزے ہوں یا تیس۔

---

[1] عالمگیری ج ۱ [2] ردالمحتار ویفتی العامة بالتلوم الی وقت الزوال ثم بالفطر ج ۲ صہ ۱۲۱

چاند کی گواہی اگر مطلع صاف نہ ہو اور عام لوگوں کو چاند نظر نہ آیا ہو۔ لیکن اگر ایک نمازی پرہیزگار اور سچا مسلمان چاہے مرد ہو یا عورت یہ گواہی دے کہ میں نے چاند دیکھا ہے۔ تو اس کی گواہی مان لینی چاہئے اور دوسرے دن سے روزہ شروع کر دینا چاہئے[1] یہ تو رمضان کے چاند کا حکم تھا۔ لیکن بدلی یا غبار کی وجہ سے عید کا چاند نہ دکھائی دے تو پھر ایک آدمی کی گواہی قابل اعتبار نہیں ہے۔ چاہے وہ کتنا پرہیزگار اور نمازی کیوں نہ ہو، بلکہ اس کیلئے دو پرہیزگار اور سچے مسلمان مرد یا ایک مسلمان مرد اور دو مسلمان عورتوں کی گواہی کی ضرورت ہے۔

یہ تو مطلع صاف نہ ہونے کا حکم تھا۔ اگر مطلع صاف ہو تو پھر ایک یا دو آدمی کے دیکھنے اور ان کی گواہی دینے سے کچھ نہیں ہوتا۔ اس صورت میں اتنے آدمیوں کا دیکھنا ضروری ہے کہ ان سب کو جھٹلانا آسان نہ ہو[2]

چاند کی خبر چاہے کتنی دور سے کیوں نہ آئے۔ اگر قابل اعتبار طریقہ سے آئی ہے تو وہ مان لی جائے گی۔ ریڈیو۔ ٹیلیفون۔ وائرلیس یا ٹیلی ویژن کے ذریعہ اگر چاند کی خبر دینے کا ایسا باقاعدہ انتظام ہو جائے کہ اس میں شک باقی نہ رہے یعنی اس کا انتظام دیندار اور پرہیزگار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو تو اس کی خبر مان لی جائے گی۔ بشرطیکہ دونوں جگہوں میں اتنی دوری نہ ہو کہ ایک جگہ ایک دن پہلے چاند نکلتا ہو اور دوسری جگہ دوسرے دن مثلاً حجاز میں ایک دن پہلے چاند دکھائی دیتا ہے اور ہندوستان میں ایک دن بعد دکھائی دیتا ہے

---

[1] فتاویٰ ہندیہ ج ۱ ص ۱۹۷ [2] علامہ شامی نے نشر العرف میں اس بات کی تفصیل کرتے ہوئے کہ عرف و عادت کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں۔ رویت ہلال کے مسئلہ کو بھی لیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حسن امام صاحب سے روایت کرتے ہیں کہ مطلع خواہ صاف ہو یا نہ صاف ہو ایک دو آدمیوں کی شہادت ہر حال میں قبول کر لینی چاہئے۔ اس کے بعد کہتے ہیں کہ امام صاحب کی اس رائے کو کسی نے قبول نہیں کیا ہے۔ لیکن موجودہ دور میں دینی معاملات سے جو سستی اور کاہلی پیدا ہو گئی ہے اس کے پیش نظر اس روایت پر عمل زیادہ مناسب ہے ونقل الحسن عليه فی زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائی الاهلة (رسائل)

زی کی خبر کا ہندوستان میں اور ہندوستان کی خبر کا حجاز میں اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح دوسرے ممالک کو بھی سمجھنا چاہیئے [1]

بعض جگہوں پر ہوائی جہاز پر چڑھ کر چاند دیکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہ ایک لاحاصل کام ہے اور شریعت کے منشا کے خلاف ہے۔

ایک شخص نے رمضان یا عید کا چاند دیکھا مگر کسی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہ کی گئی تو اس کو دوسرے دن روزہ رکھنا واجب ہے۔ اس کو عید نہ کرنی چاہیئے [2]

روزہ کا وقت روزہ کا وقت صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہے۔ یعنی روزہ کی نیت سے اس وقت تک کھانا پینا چھوڑنے اور عورت سے مباشرت نہ کرنے کا نام روزہ ہے۔ کھانے پینے میں یہ بھی شامل ہے کہ معدہ میں کسی اور طریقہ سے غذا یا دوا وغیرہ نہ پہنچے اور عورت سے مباشرت میں وہ تمام صورتیں شامل ہیں جن کے ذریعہ آدمی ارادہ کے ساتھ اپنی خواہش نفس پوری کرے اور منی خارج ہو جائے۔ احتلام اس لئے اس حکم سے خارج ہو گیا ہے کہ اس میں ارادہ نہیں پایا جاتا۔

روزہ کی نیت روزہ کے صحیح ہونے کیلئے نیت ضروری ہے اگر بغیر نیت کے رکھا جائے تو درست نہ ہوگا۔ مثلاً کسی نے دن بھر کھایا پیا نہیں مگر روزہ کی نیت نہیں کی تو روزہ نہیں ہوگا۔ لیکن زبان سے نیت کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ اس کیلئے دل میں ارادہ کر لینا کافی ہے۔ مثلاً روزہ رکھنے کیلئے سحری کھائی یا سحری کے وقت کچھ کھایا پیا تو نہیں

---

[1] فقہ کی عام کتابوں میں یہ بات تو ملتی ہے کہ اگر مشرق کی خبر مغرب میں باوثوق ذرائع سے پہنچ جائے تو وہ مان لی جائے گی لیکن اس بات کی تصریح نہیں ملتی کہ اگر مطلع میں اختلاف ہو تب بھی اس حکم پر عمل کیا جائے گا یا نہیں راقم نے مولانا حبیب الرحمن الاعظمی صاحب سے اس بارے میں دریافت کیا تھا تو انہوں نے جامعہ ازہر مصر کے شیخ علامہ عبد الرحمن تاج کی یہ رائے روانہ فرمائی ولما اعلن البلاد التی لاتشارك جب الرؤیة فی جزء من اللیل المجد فانهم یکونون حینئذ فی نهار قدیم عن نفسه آخر ایام شعبان فلیصمه ان یصوم نهار ذلک بتلو عندهم ذلک اللیل الجدید۔ اسی بنا پر راقم نے یہ مسئلہ لکھ دیا ہے [2] رد المحتار

مگر روزہ کی نیت سے کلی کی، پانی پیا۔ یہ بھی نیت سمجھی جائے گی[1]۔ نیت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ عربی میں کریں۔ بلکہ وہ جس زبان کو جانتا ہو اسی زبان میں کرلے۔

رمضان کے روزے کی نیت یا تو رات ہی میں کرلی جائے یا دوپہر سے پہلے پہلے کرلینی چاہیئے نیت میں اتنا ارادہ کرلینا زبان سے کہہ دینا کافی ہے کہ آج میں رمضان کا روزہ رکھوں گا۔ اگر رمضان کا ذکر نہ کیا بلکہ صرف روزہ کہا تب بھی روزہ ہوجائے گا۔ عربی کی نیت یہ ہے نَوَیْتُ بِصَوْمِ الْیَوْمِ۔

سحری روزہ رکھنے کی نیت سے جو کھانا یا پانی صبح صادق سے پہلے کھایا پیا جاتا ہے اسے سحری کہتے ہیں۔ سحری کھانا سنت ہے۔ اور اس کھانے میں ثواب ہے۔ اگر کھانے کی خواہش کم ہو تو تھوڑا سا کوئی میٹھا کھالے۔ یا دودھ وغیرہ پی لے۔ اگر بالکل خواہش نہ ہو تو دو چار گھونٹ پانی ہی پی لے۔ مگر سحری کی نیت سے ضرور کچھ کھا پی لینا چاہیئے۔

بعض لوگ احتیاط کے خیال سے تین چار گھنٹہ رات رہتی ہے جب ہی سحری کھالیتے ہیں ایسا کرنا اچھا نہیں ہے۔ بلکہ سحری دیر کرکے کھانا سنت ہے۔

سحری کے سلسلے میں چند باتیں یاد رکھنی چاہیئں

(۱) اگر رات کو سو جانے کی وجہ سے سحری نہ کھاسکے تب بھی روزہ رکھنا چاہیئے۔ اگر سحری نہ کھانے کی وجہ سے کسی نے روزہ نہ رکھا تو بہت بڑا گناہ ہوگا۔

(۲) کسی کی آنکھ دیر میں کھلی اور اس کے بعد معلوم ہوا کہ سحری کا وقت نہیں تھا تو یہ روزہ اس کا بے کار گیا۔ اب رمضان کے بعد اس کی قضا رکھنی پڑے گی۔ لیکن اس دن بھی اس کو روزہ داروں کی طرح رہنا چاہیئے۔ یعنی روزہ کے احترام میں کچھ کھانا پینا نہ چاہیئے۔

(۳) اگر یہ شک ہوجائے کہ اب وقت ہے یا نہیں تو ایسی حالت میں سحری نہ کھانا چاہیئے۔

افطار سورج ڈوبنے کے بعد روزہ ختم کرنے کے خیال سے جو کچھ کھایا پیا جاتا ہے اس

---

[1] بحر الرائق

شریعت میں افطار رکھتے ہیں۔ جس طرح سحری میں دیر کرنا ثواب ہے اسی طرح افطار میں جلدی کرنا ثواب ہے۔ جلدی کا مطلب یہ ہے کہ جوں ہی اس بات کا یقین ہو جائے کہ سورج غروب ہو گیا فوراً روزہ افطار کر لینا چاہئے۔ یہ انتظار نہ کرنا چاہئے کہ ذرا اندھیرا ہو جائے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میری امت اس وقت تک بھلائی پر رہے گی جب تک وہ افطار میں جلدی کرتی رہے گی۔ دیر کرنا مکروہ ہے۔ چھوہارے یا کھجور یا پانی سے افطار کرنا بہتر ہے۔ افطار کرنے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہئے۔

اَللّٰھُمَّ لَکَ صُمْتُ وَعَلٰی رِزْقِکَ اَفْطَرْتُ — اے اللہ میں نے تیرے لئے روزہ رکھا اور تیری دی ہوئی روزی سے افطار کیا۔

افطار کرنے کے بعد یہ دعا پڑھنی چاہئے۔

ذَھَبَ الظَّمَاُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ۔ — پیاس جاتی رہی اور رگیں تر ہو گئیں اور اللہ نے چاہا تو اس کا اجر بھی ملے گا

روزہ افطار کرنے کے بعد فوراً مغرب کی نماز پڑھنی چاہئے۔

گیارہ مہینوں میں اذان کے بعد فوراً مغرب کی نماز پڑھنی بہتر ہے۔ لیکن رمضان میں افطار کی وجہ سے اگر نماز میں کچھ دیر ہو جائے تو کچھ حرج نہیں ہے۔ مگر اتنی دیر نہ کرنی چاہئے کہ بالکل اندھیرا ہو جائے۔

(۱) بدلی کے دنوں میں ذرا دیر کر کے روزہ کھولنا چاہئے۔ جب تک پورا یقین نہ ہو جائے کہ سورج ڈوب گیا ہے اس وقت تک روزہ نہ کھولنا چاہئے چاہے گھڑی کے اعتبار سے وقت ہو ہی کیوں نہ گیا ہو۔[1]

(۲) اگر یقین ہو گیا کہ سورج ڈوب گیا اور افطار کر لیا۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ ابھی سورج ڈوبا نہیں تھا تو اس روزہ کی قضا رکھنی پڑے گی۔

(۳) اگر بعد میں صرف شبہ ہو کہ سورج غروب ہوا تھا یا نہیں ہوا تھا تو اس شک و شبہ کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ یقین ہونا چاہئے۔

روزہ میں کرنے کا کام

روزہ میں اپنا کوئی وقت بے کار کاموں میں اور فضول باتوں میں نہ گنوانا چاہئے بلکہ جو وقت روزی کمانے سے بچے اسے قرآن کی تلاوت، نفل نماز یا کسی اور نیک کام میں صرف کرنا چاہئے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اور صحابہ کرامؓ نے تو شدید گرمی کے زمانہ میں روزہ رکھے ہوئے خدا کی راہ میں جہاد کیا ہے اور تبلیغ کی ہے۔ اگر وہ تلاوت قرآن

[1] رد المحتار ج ۲ صفحہ ۱۹۳

یا کرلو اور نیک کام ذکر ے تو فضول باتوں (یا کاموں) میں لگے رہنے سے بہتر ہے کہ سو جائے تاکہ گناہ سے تو بچا رہے۔

روزہ کے مکروہات

روزہ میں کھانا پینا اور مباشرت ترک کرنا تو فرض ہے، ان کے ارتکاب سے روزہ ٹوٹ ہی نہیں جاتا بلکہ ایک روزہ کے بدلہ اس کو دو مہینے مسلسل روزے رکھنے پڑیں گے۔ لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے روزہ ٹوٹتا تو نہیں مگر مکروہ ہو جاتا ہے۔ اور ثواب کم ہو جاتا ہے۔ وہ یہ ہیں (۱) پیٹھ پیچھے کسی کی برائی کرنا، چغلی کھانا، گالی گفتہ کرنا، سخت کلامی کرنا، چیخنا چلانا، فضول باتیں کرنا، لڑائی جھگڑا کرنا (۲) بھوک اور پیاس کی وجہ سے گھبراہٹ اور بے چینی ظاہر کرنا (۳) کسی چیز کا منہ میں ڈالے رکھنا یا چبانا خواہ وہ کھانے کی چیز ہو یا نہ ہو (۴) کوئی کھانے کی چیز چکھنا۔ اگر کسی عورت کا شوہر یا کسی نوکر کا مالک چڑچڑا اور بدمزاج ہو تو ان کو زبان کی نوک سے نمک چکھ لینے کی اجازت ہے تاکہ تو تو میں میں نہ ہو (۵) روزہ کی حالت میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے میں اتنا زیادہ مبالغہ کرنا کہ حلق تک پانی چلا جائے یا ناک کے ذریعہ حلق میں پانی آ جائے (۶) نہانے کی ضرورت ہو مگر صبح صادق کے بعد تک نہ نہانا۔ صبح ہونے اور دن نکلنے کے بعد نہانا اور زیادہ برا ہے (۷) کوئلہ یا منجن وغیرہ سے دانت صاف کرنا، یہی حکم ٹوتھ پیسٹ وغیرہ کا بھی ہے (۸) منہ میں بہت سا تھوک جمع کر کے نگل جانا یا دانت میں سے چنے سے کم کوئی چیز اٹکی ہو تو اس کو نگل جانا۔ (۹) اگر یہ خیال ہو کہ اپنے اوپر قابو نہیں رہے گا تو عورت کا بوسہ لینا اور اس سے بغل گیر ہونا مکروہ ہے۔ لیکن اگر یہ اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر جوان آدمی کو ہر حال میں اس سے بچنا چاہیے[1] اور عورت کا ہونٹ ہر حال میں منہ میں لینا مکروہ ہے (۱۰) اپنے منہ میں چبا کر بچے کو کوئی چیز کھلانا۔

جن باتوں سے روزہ مکروہ و فاسد نہیں ہوتا

(۱) سر پر تیل ڈالنا (۲) بدن پر تیل ملنا (۳) سرمہ لگانا (۴) مسواک کرنا۔ مسواک خواہ سوکھی ہو یا گیلی دوپہر کے بعد کی جائے یا دوپہر سے پہلے (۵) خوشبو لگانا یا سونگھنا (۶) بھولے سے کھا لینا یا پانی پی لینا یا عورت کے ساتھ صرف لیٹنا (۷) اگر دوسرا آدمی کسی کو بھول کر روزہ میں کھاتے پیتے دیکھے تو اس

---

[1] ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے ایک بوڑھے آدمی کو اس کی اجازت دی اور ایک نوجوان کو منع فرمایا۔

کہ وہ بھول چکا ہے کہ روزہ ہے۔ اگر یہ معلوم ہو کہ بہت بھوکا پیاسا ہے تو پھر نہ بتانا چاہیئے (۷) خود بخود قے ہوجانا خواہ زیادہ ہو یا کم (۸) منہ میں جو ذرا ذرا تھوک آجاتا ہے اس کو نگل جانا (۹) بغیر ارادہ مکھی یا دھواں وغیرہ کا حلق سے اتر جانا (۱۰) گرمی کی شدت سے بار بار کلی کرنا یا بدن پر پانی ڈالنا یا کپڑا تر کر کے بدن پر رکھنا[۱] (۱۱) سوتے میں احتلام ہوجانا (۱۲) روزہ کا خیال نہیں تھا اور وہ عورت کے ساتھ ہمبستر ہونے لگا یا کھانے پینے لگا مگر اس کو فوراً ہی اپنی غلطی کا علم ہوا اور وہ عورت سے علیحدہ ہوگیا یا کھانا پینا چھوڑ دیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ بلکہ اسے اپنا روزہ پورا کرنا چاہیئے۔

کن باتوں سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے

جن باتوں سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے وہ دو قسم کی ہیں (۱) ایک وہ جن سے صرف قضا لازم آتی ہے (۲) دوسری وہ جن سے قضا اور کفارہ دونوں لازم آتے ہیں۔

قضا کی صورتیں

قضا کے معنیٰ پورا کرنے کے ہیں۔ روزہ قضا کرنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر اس کا ایک روزہ یا کئی روزے چھوٹ گئے، تو اس کو صرف ایک یا جتنے روزے چھوٹ گئے ہیں رمضان کے بعد اتنے ہی پورے کر لینے چاہئیں۔ حسب ذیل صورتوں میں قضا ضروری ہے۔

(۱) کسی نے زبردستی روزہ دار کے منہ میں کچھ ڈال دیا اور وہ حلق سے اتر گیا (۲) روزہ یاد تھا مگر کلی کرتے وقت ارادہ کے بغیر بے احتیاطی میں پانی حلق کے نیچے اتر گیا (۳) قصداً منہ بھر قے کرنا یا منہ میں ذرا سی قے آئی اور اس کو نگل جانا (۴) جو چیزیں کھائی نہیں جاتیں مثلاً کاغذ، کنکری، مٹی، کوئلہ وغیرہ قصداً نگل جانا (۵) دانتوں میں روٹی کا ٹکڑا یا گوشت کا ریشہ رہ گیا اور صبح کے بعد اس نے خلال کیا اور وہ حلق سے نیچے چلا گیا تو اگر یہ ٹکڑا چنے سے چھوٹا ہے تو کوئی ہرج نہیں لیکن اگر یہ چنے کے برابر یا اس سے بڑا ہے تو روزہ قضا کرنا چاہیئے اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب منہ کے اندر ہی سے نگل جائے۔ لیکن اگر منہ کے باہر نکال کر پھر اس کو نگل لیا تو وہ ٹکڑا چھوٹا ہو یا بڑا قضا ضروری ہے (۶) کان میں تیل ڈالنا (۷) ناک سے کوئی چیز سڑک لینا اور وہ حلق سے نیچے اتر جائے (۸) دانت سے نکلے ہوئے خون کو اگر وہ تھوک سے زیادہ ہو نگل جانا (۹) بھولے سے کچھ کھا پی گیا اس کے بعد یہ سوچ کر کہ روزہ تو ٹوٹ گیا پھر قصداً کچھ کھا پی لیا (۱۰) صبح صادق کے بعد یہ خیال کر کے سحری کھالی کہ ابھی وقت باقی ہے (۱۱) غروب آفتاب

---

[۱] در مختار میں امام ابو حنیفہؒ نے اس کو مکروہ لکھا ہے لیکن ان کے قول پر فتویٰ نہیں ہے (ردالمحتار)

سے پہلے اس خیال سے روزہ افطار کر لینا کہ سورج ڈوب چکا ہے (۱۲) رمضان شریف کے روزوں کے علاوہ کسی نفل یا واجب روزے کو قصداً توڑ دینا (۱۳) دو پہر کے بعد روزے کی نیت کرنا۔ ان تمام صورتوں میں روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کے بدلہ میں ایک روزہ رکھنا پڑے گا [1]

روزہ قضا کرنے کا وقت روزہ قضا ہو جائے تو سال کے گیارہ مہینے میں جب چاہے اس کی قضا کر لے۔ مگر رمضان کے بعد فوراً رکھ لینا بہتر ہے۔ قضا روزوں کا مسلسل رکھنا فرض نہیں ہے۔ مثلاً اگر کسی کے تین چار روزے قضا ہو گئے ہیں تو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ سب کی ایک ساتھ قضا کرے، ایک یا دو دو ناغہ دے کر قضا کرے تو بھی صحیح ہے۔

کسی پر گذشتہ رمضان کے روزے باقی تھے کہ دوسرا رمضان آگیا تو پہلے اس رمضان کے روزے رکھے اور پھر رمضان کے بعد قضا روزے پورے کرلے۔ رمضان میں کسی دوسرے روزے کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے۔ اگر کرے گا تب بھی رمضان ہی کا روزہ شمار کیا جائے گا۔

قضا اور کفارہ دونوں لازم ہونا کفارہ کے معنی چھپانے کے ہیں اور شریعت میں کسی گناہ کو چھپانے یا مٹانے کیلئے جو چیز دی جاتی ہے اس کو کفارہ کہتے ہیں۔ جن صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔ وہ یہ ہیں:-

(۱) رمضان کا روزہ رکھ کر قصداً کوئی ایسا کام کرنا جس کا کرنا روزہ میں منع ہے۔ مثلاً کھانا پینا یا عورت کے ساتھ اپنی خواہش پوری کرنا۔ کھانے میں یہ بھی شامل ہے کہ منھ کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے قصداً معدہ یا دماغ میں کوئی غذا پہنچا دی جائے تو کفارہ واجب ہوگا۔ اسی طرح پینے میں پانی دوا یا کوئی اور پتلی چیز کے علاوہ حقہ، سگریٹ، بیڑی وغیرہ کا پینا بھی شامل ہے۔ اگر ان چیزوں کا استعمال کوئی کرے گا تو کفارہ دینا ہوگا۔

(۲) روزہ میں کوئی ایسا کام کیا جس کا کرنا جائز ہے۔ مثلاً سر پر تیل ملا، خوشبو سونگھی، یا عورت کا بوسہ لیا اور پھر خیال کرکے میرا روزہ ٹوٹ گیا اور قصداً کھا پی لیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا [2]

---

[1] شرح وقایہ ج ا صفحہ ۲۲۲ و شرح النقایہ [2] جدید دور میں اس کی بہت سی صورتیں پیدا ہو گئی ہیں جو اس سے پہلے نہیں تھیں۔ اس لئے فقہاء نے صرف دو صورتوں کا ذکر کیا ہے۔

دو باتیں یاد رکھنی چاہئیں۔

الف - ایک یہ کہ اگر اس کو کسی عالم نے غلط فتویٰ بتا دیا اور اس نے روزہ توڑ ڈالا تو پھر کفارہ لازم نہیں آئے گا۔

ب - دوسرے یہ کہ یہ کام اگر ایسا تھا جس میں بظاہر یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ مثلاً اس نے بھول کر پیٹ بھر کھا لیا یا عورت سے بغل گیر ہوا اور منی نکل آئی اب یہ خیال کر کے کہ میرا روزہ ٹوٹ گیا تو پھر دوبارہ کھا پی لیا تو اس صورت میں بھی کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ لیکن اگر یہ کام قصداً کرے گا تو جیسا کہ اوپر ذکر آیا قضا و کفارہ دونوں ادا کرنا پڑے گا [۱]

روزہ توڑ دینے کا کفارہ

رمضان کے روزے کو قصداً توڑ دینے کا کفارہ ادا کرنے کی صورتیں یہ ہیں:- (۱) ایک روزہ کے بدلے مسلسل دو مہینے کے روزہ رکھنا فرض ہے۔ اگر دو مہینے کے درمیان میں ایک روزہ چھوٹ گیا تو پھر سے روزہ رکھنا ہوگا۔ اس لئے کفارہ کا روزہ ایسے وقت شروع کرنا چاہئے جب آدمی خوب تندرست ہو اور آگے کوئی ایسا دن نہ آنے والا ہو جن میں روزہ حرام ہے۔ مثلاً عید الضحیٰ کے تین دنوں میں۔

(۲) کفارہ کے روزے رکھنے کے درمیان میں اگر عورت کو حیض آجائے تو حیض کی مدت ختم کر کے فوراً روزہ شروع کر دینا چاہئے۔ چونکہ یہ قدرتی اور دائمی عذر ہے اس لئے ان کو اتنی اجازت دی گئی ہے۔ البتہ نفاس کی وجہ سے روزے چھوٹ جائیں تو کفارہ صحیح نہیں ہوگا اسے پھر سے روزہ رکھنا ہوگا۔ کیونکہ یہ عذر ہر مہینہ پیش نہیں آتا

(۳) اگر کسی میں لگاتار دو مہینے کے روزے رکھنے کی طاقت نہ ہو تو پھر ساٹھ مسکینوں کو دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلائے یا پھر صدقۂ فطر میں جتنا غلہ دیا جاتا ہے ساٹھ مدّ یا اس کی قیمت ان کو دیدے۔ غلام آزاد کرنے کی صورت باقی نہیں رہی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔

اگر اکٹھا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا سکے یا وہ نہ مل سکیں تو ایک کو ساٹھ دن کھانا کھلائے یا ساٹھ دنوں تک روزانہ ایک دن کا غلہ دیدے تب بھی جائز ہے۔ مگر ایک آدمی کو ساٹھ دنوں کا

---

[۱] علم الفقہ حصہ سوم۔ [۲] شرح التنویر ج ۲ صفحہ ۹۵۔

کتنا غلہ یا اتنی قیمت ایک ہی دن دے دی تو کفارہ نہیں ادا ہوا۔ اگر ایک ہی رمضان کے تین چار روزے چھوٹ گئے تب بھی ایک ہی کفارہ واجب ہے۔ لیکن اگر یہ روزے دو رمضان کے ہوں تو دو کفارے دینے ہوں گے۔ رمضان کے علاوہ اگر کوئی نفل روزہ توڑ دے تو کفارہ واجب نہیں ہے۔ اس کی قضا کر لینی چاہیئے۔

روزہ نہ رکھنے کی اجازت | جن عذروں کی وجہ سے ایک مسلمان کو رمضان کے روزے نہ رکھنے یا توڑ دینے کی اجازت ہے وہ یہ ہیں[1]

(۱) **سفر** | یعنی اگر کوئی شخص ۴۸ میل (۷۴ کیلومیٹر) سے زیادہ کا سفر کرنے کا ارادہ رکھتا ہو خواہ سفر پیدل کا ہو یا ریل اور ہوائی جہاز کا اس کو روزہ چھوڑ دینے کی اجازت ہے لیکن اگر سفر میں تکلیف نہ ہو تو روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے۔

اگر کوئی شخص روزہ کی نیت کرنے کے بعد پھر سفر شروع کرے تو اس کو اس دن کا روزہ رکھ لینا ضروری ہے۔

(۲) **مرض** | اگر کوئی شخص ایسا مریض ہو کہ وہ روزہ رکھے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا یا کوئی نیا مرض پیدا ہو جائے گا۔ یا اس کے اچھے ہونے میں دیر لگے گی تو اس کو روزہ چھوڑنے کی اجازت ہے۔ یا مرض تو نہیں ہے لیکن کمزوری اتنی ہے کہ روزہ رکھے گا تو پھر بیمار ہو جائے گا۔ تو اس کو بھی روزہ چھوڑنے کی اجازت ہے

لیکن مرض کی صورت میں اسی وقت روزہ چھوڑنا چاہیئے جب کوئی نیک محتاط مسلمان ڈاکٹر یا حکیم اس کو روزہ چھوڑنے کا مشورہ دے۔ یا خود آدمی کو پورا یقین ہو۔ یا یہ تجربہ ہو کہ روزے سے اس کو نقصان پہنچے گا۔

(۳) **حاملہ اور مرضعہ** | جو عورت حاملہ ہو یا دودھ پلاتی ہو اس کو اگر اپنی جان یا بچے کی جان کا خطرہ ہو یا اس کو یا بچہ کو سخت تکلیف میں پڑ جانے کا یقین ہو تو اس کو روزہ چھوڑ دینا چاہیئے۔ مثلاً روزہ والی حاملہ عورت کو بے ہوشی کی کیفیت ہو جاتی ہو یا اس کا دودھ خشک ہو جاتا ہو اور بچہ بھوک سے تڑپتا ہو۔

---

[1] قدوری ہندیہ ج ۱ ص ۱۳۳

لیکن اگر کوئی شخص مالدار ہو اور اپنے بچہ کو کسی دوسری عورت سے معاوضہ دے کر دودھ پلوانے کا انتظام کر سکتا ہو۔ یا بچہ اوپر کا دودھ پی لیتا ہو اور اس کی صحت کو کوئی نقصان نہ ہوتا ہو تو ان صورتوں میں عورت کو روزہ رکھنا فرض ہے[1]

(۴) حیض و نفاس حیض و نفاس کی حالت میں بھی عورت کو روزہ چھوڑ دینا چاہیے[2] لیکن جونہی پاک ہو جائے اس کو روزہ شروع کر دینا چاہیئے۔ اور جو روزے چھوٹ جائیں ان کو رمضان کے بعد پورا کر لینا چاہیئے۔ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ حیض و نفاس میں چھوٹی ہوئی نماز تو معاف ہے مگر روزہ معاف نہیں۔

یہ بات بھی اچھی طرح یاد رہنی چاہیئے کہ ان تمام صورتوں میں رمضان کے بعد جب بھی عذر دور ہو جائے اس کی قضا کرنی ضروری ہے۔ اگر نہ کیجائے تو سخت گناہ ہوگا۔

روزہ رکھ کر توڑ دینے کی اجازت اگر کسی کو روزہ رکھ لینے کے بعد (۱) اتنی شدید پیاس لگی یا (۲) اتنی بھوک لگی کہ اگر روزہ نہ توڑے تو اس کی جان چلی جائے گی یا (۳) اس پر بیہوشی طاری ہو جائیگی یا (۴) کوئی اور مرض پیدا ہو جائے گا۔ (۵) مرض بہت زیادہ بڑھ جائے گا تو اس حالت میں روزہ توڑ دینا جائز ہے۔ مثلاً الف) کسی کو تیز بخار آگیا، پیٹ یا گردہ میں یا کان میں شدید درد ہوا اب اگر وہ دوا نہیں پیتا ہے تو اس کا بخار یا درد اچھا نہیں ہوگا تو اس کو دوا پی کر روزہ توڑ دینا چاہیئے یا (ب) مثلاً کسان نے دھوپ میں ہل یا پانی چلایا، یا مزدور نے اپنی اور اپنے بچوں کی پرورش کیلئے دھوپ میں محنت و مزدوری کی اور اس کو تنی پیاس لگ گئی کہ وہ روزہ نہیں توڑتا تو بے ہوش ہو جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص مزدوری پر ہل چلوا سکتا تھا یا بغیر دھوپ میں کام کئے ہوئے اپنے بچوں کی پرورش کر سکتا تھا اور اس نے صرف پیسے کی لالچ میں ایسا کیا تھا تو اس کو روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے مگر سخت گنہ گار ہوگا۔

(۷) ـــــ اوپر صورتیں روزہ نہ رکھنے کی بیان کی گئی ہیں ان کے علاوہ بھی کوئی ایسا نک بات پیش

---

[1] ردالمحتار ج ۲ صفحہ ۱۸۶ ۔ [2] ردالمحتار ج ۲ صفحہ ۱۸۶

آجائے تو روزہ توڑ دینا جائز ہے۔ مثلاً کوئی اچانک بیمار پڑ جائے یا اچانک سفر پیش آجائے
تو روزہ توڑ دینا جائز ہے۔ مثلاً کوئی اچانک بیمار پڑ جائے یا اچانک سفر پیش آجائے اور
اور اس میں روزہ پورا کرنا ممکن نہ ہو یا حاملہ یا دودھ پلانے والی عورت نے روزہ رکھ لیا مگر اس کو یا بچہ کو شدید تکلیف ہوگئی۔ اسی طرح کوئی بیہوش ہوگیا یا پاگل ہوگیا۔ ان سب صورتوں میں روزہ رکھ کر توڑ دینا جائز ہے۔ اس روزہ کے بدلے صرف ایک قضا روزہ رکھنا ہوگا کفارہ ادا نہ کرنا ہوگا۔

بڑھاپے اور طویل بیماری کا حکم | اگر کوئی اتنا بوڑھا ہو جائے کہ وہ روزہ نہیں رکھ سکتا یا اس کو کوئی مہلک یا طویل بیماری ہو کہ اس سے صحت پانے کی بظاہر کوئی امید نہ ہو اور روزہ رکھنے سے اس کو کوئی نقصان پہنچتا ہو تو ایسے آدمی کو اپنے ہر روزہ کے بدلے فدیہ دینے کی اجازت ہے

فدیہ | فدیہ کے معنی بدلہ دینے کے ہیں اور شریعت میں نماز قضا ہو جائے یا روزہ نہ رکھ سکنے کے بدلہ میں جو چیز ادا کی جاتی ہے۔ اس کو فدیہ کہتے ہیں۔

ایک روزہ کے بدلے ایک محتاج کو اتنا غلہ دیا جائے جتنا غلہ صدقہ فطر میں دیا جاتا ہے یعنی پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت ادا کی جا سکتی ہے مگر قیمت دینے میں یہ خیال رہنا چاہئے کہ جس چیز کی قیمت لگانے میں غریبوں کا فائدہ ہو اسی چیز کی قیمت لگائی جائے۔ اگر جو اور گیہوں کے علاوہ کوئی اور غلہ دے تو پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو کی جتنی قیمت ہو اتنی ہی قیمت کا وہ غلہ دے۔

(۱) فدیہ میں اگر غلہ نہ دے بلکہ ایک محتاج کو دونوں وقت پیٹ بھر کھلائے تو اس سے بھی فدیہ ادا ہو جائے گا۔ مگر وہی کھانا کھلائے جو خود کھاتا ہے (۲) فدیہ کا غلہ یا قیمت کئی محتاجوں کو بھی دیا جا سکتا ہے۔

فدیہ ادا کرنے کے بعد کسی بوڑھے میں روزہ رکھنے کی طاقت آگئی یا کوئی بیمار تندرست ہوگیا تو ان کے چھوٹے ہوئے تمام روزوں کی قضا کرنی واجب ہے۔ اس نے جو فدیہ ادا کیا ہے اس کا ثواب الگ ملے گا۔

جو لوگ بڑھاپے سے کمزور ہو گئے ہوں۔ یا کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہوں ان کو چاہئے کہ اپنے

روزوں کا فدیہ رمضان ہی میں ادا کر دیں۔ اس انتظار میں نہ رہیں کہ ممکن ہے طاقت آجائے یا تندرست ہو جائیں۔ پھر قضا رکھ لیں گے۔ ایسا کرنا گناہ ہے۔ موت کا وقت معلوم نہیں۔ کیا معلوم کس وقت آجائے اور وہ ادا نہ کر سکیں۔

مرنے والوں کا حکم اگر کوئی شخص مر گیا اور اس کے ذمے رمضان کے روزے باقی رہ گئے تھے تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اس نے فدیہ ادا کر دینے کی وصیت کر دی ہے یا وصیت نہیں کی ہے۔

(۱) اگر اس نے وصیت کر دی ہے تو اس کے وارثوں کو چاہئے کہ اس کے ایک تہائی مال سے اس روزہ یا نماز کا فدیہ ادا کر دیں۔ اس کے بعد دو تہائی مال وارث تقسیم کریں ہر نماز کے بدلے ایک فدیہ ہے۔

اگر اس کے روزے یا نماز کے فدیہ میں ایک تہائی سے زیادہ مال نکل جاتا ہو تو اتنا ہی فدیہ ادا کرنا ضروری ہے جتنا کہ ایک تہائی مال میں پورا ہو جاتا ہو۔ بقیہ فدیہ کا ادا کرنا وارثوں پر ضروری نہیں ہے اگر وہ خوشی سے ادا کر دیں تو یہ ان کو اختیار ہے یہ بھی خیال رہے کہ مردہ کے دفن و کفن میں جو کچھ خرچ ہو یا اس کے ذمہ اگر کوئی قرض ہو تو اس کو ادا کرنے کے بعد پھر فدیہ ادا کیا جائے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے وصیت نہیں کی ہے تو ایسی صورت میں یہ وارثوں کی مرضی پر ہے چاہے وہ ادا کریں یا نہ کریں مگر ادا کر دینا بہتر ہے اس لئے کہ وہ اس کے چھوڑے ہوئے مال سے دنیا میں فائدہ اٹھا رہے ہیں تو اس احسان کے بدلہ میں اگر وہ فدیہ ادا کر دیں گے تو اس کو بھی آخرت میں فائدہ ہوگا اور ان کو بھی ثواب ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس کے دل میں وصیت کرنے کی نیت رہی ہو اور وہ نہ کر سکا ہو۔ لیکن جو وارث نابالغ ہوں اگر وہ کہیں بھی تو ان کے حصے سے فدیہ نہ ادا کرنا چاہئے۔

جن دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے ان دنوں میں نفل، فرض ہر قسم کے روزے رکھنا حرام ہے (۱) عیدالفطر کے دن (۲) عیدالضحیٰ کے دن (۳) ایام تشریق یعنی عیدالضحیٰ کے اور اس کے بعد گیارہ، بارہ، تیرہ تاریخ کو۔

چند اور ضروری باتیں (۱) روزہ چھوڑنے اور قضا رکھ لینے کی جو اجازت شریعت نے دی ہے وہ ہماری طبعی کمزوری کی بنا پر دی ہے۔ ان چیزوں کو بہانہ بنا کر یا ان سے فائدہ اٹھا کر اگر کسی نے روزہ توڑ دیا یا نہ رکھا تو گو بندے اس کو ملامت نہ کریں مگر خدا کے یہاں وہ قابل ملامت اور عذاب کا مستحق قرار پائے گا۔ بندے تو ظاہر پر حکم لگائیں گے مگر خدا ہماری نیتوں

ارادوں سے بھی واقف ہے۔ پھر یہ بھی سوچنا چاہئے کہ قضا روزہ میں بہر حال وہ ثواب نہیں ہے جو رمضان کے روزوں میں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ رمضان کے ایک روزہ کا مقابلہ دوسرے دنوں کے گیارہ مہینے کے روزے بھی نہیں کر سکتے۔

(۲) اگر کسی کو روزہ رکھ کر توڑ دینے یا روزہ چھوڑ دینے کی ضرورت پیش ہی آجائے تو جہاں تک ممکن ہو اس کو چھپائے اور کسی کے سامنے کچھ کھائے پئے نہیں اور نہ روزہ دار عورتوں کو پکانے کھلانے کی زحمت دے جب تک کہ بالکل مجبور نہ ہو۔ روزہ کا ظاہری احترام بہر حال ضروری ہے۔ ایک بار حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شرابی کو جس نے رمضان میں اتفاق سے شراب پی لی تھی، سزا دیتے ہوئے کہا کہ ہمارے بچے تو روزہ رکھتے ہیں اور تو بالغ ہو کر شراب پیتا ہے۔ شرم نہیں آتی؟

موجودہ دور میں روزہ نہ رکھنے والوں کو کوئی سزا دینے والا تو نہیں ہے مگر مسلمانوں کو یاد رکھنا چاہئے کہ آخرت کی سزا دنیا کی سزا سے کئی ہزار گنا سخت ہے۔

(۳) جس طرح نماز کیلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب بچے سات برس کے ہو جائیں تو ان کو نماز کا حکم دو، اور جب دس برس کے ہو جائیں تو مار کر پڑھاؤ۔ اسی طرح سات برس کی عمر کے بچوں کو روزہ کی عادت ڈالنی چاہئے اور جب دس برس کے ہو جائیں تو ان کو سختی کے ساتھ روزہ رکھوانا چاہئے۔ اوپر حضرت عمر کا قول گذر چکا ہے جس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کے زمانہ میں عام طور پر بچے روزہ رکھتے تھے۔ حالانکہ عرب کی گرمی اتنی سخت ہوتی ہے کہ ادھیڑ کے جوان آدمی بھی اس سے پریشان ہو جاتے ہیں۔

(۴) اگر کوئی شخص سفر میں تھا اور روزہ نہ رکھنے کا ارادہ کر لیا تھا مگر دوپہر سے پہلے سفر ختم ہو گیا اور ابھی کچھ کھایا پیا نہیں ہے تو روزہ کی نیت کر لینی چاہئے اور روزہ رکھنا چاہئے۔

(۵) اگر کسی عورت نے حیض کی وجہ سے روزہ چھوڑ دیا ہے۔ رات کے وقت اس کا خون بند ہو گیا تو اس کو فوراً روزہ کی نیت کر لینی چاہئے۔ اگر اس وقت غسل نہ کر سکے تو دن میں غسل کر لے۔[1]

نماز تراویح رمضان کے مہینے میں عشاء کا فرض اور سنت کے بعد اور وتر سے پہلے جو بیس رکعتیں پڑھی جاتی ہیں ان کو تراویح کہتے ہیں۔ تراویح ترویحہ کی جمع ہے ...

---

[1] بہشتی زیور حصہ سوم

راحت سے ہوتا ہے، تراویح میں چونکہ ہر چار رکعت کے بعد تھوڑی دیر بیٹھ کر آرام کیا جاتا ہے اس لئے اس کو آرام و راحت والی نماز کہتے ہیں۔

نماز تراویح کا حکم | ہر بالغ مرد اور عورت کیلئے نماز تراویح کا پڑھنا سنت مؤکدہ ہے البتہ عورتوں کو گھر میں پڑھنا چاہئے اور مردوں کو مسجد میں جماعت کے ساتھ۔ اگر محلہ یا گاؤں کی مسجد میں کوئی شخص بھی تراویح جماعت سے نہ پڑھے تو پورے محلہ یا گاؤں کے لوگ قابل ملامت ہوں گے۔

رمضان کے مہینے میں یوں بھی جس وقت کوئی نفل نماز پڑھے اس کا ثواب دوسرے مہینوں کے فرض کے برابر ملتا ہے لیکن نماز تراویح کی بہت زیادہ تاکید آئی ہے۔ آپ نے خود نماز تراویح پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم دیا ہے۔ آپ کے پیچھے تراویح پڑھنے والوں کا اتنا ہجوم ہوتا تھا کہ مسجد میں تل رکھنے کی جگہ نہیں ہوتی تھی۔ آپ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ ذوق وشوق اور ہجوم دیکھ کر فرمایا کہ مجھے خوف ہے کہ یہ نماز کہیں فرض نہ کردی جائے۔ ایک دن آپ نے نماز تراویح اتنی دیر تک پڑھی کہ صحابہ کو یہ خیال ہوا کہ کہیں سحری کے کھانے کا وقت ختم نہ ہو جائے۔

تراویح کا وقت | نماز تراویح کا وقت عشاء کی نماز کے بعد سے صبح صادق تک ہے۔

تراویح میں قرآن پڑھنے کا حکم | نماز تراویح میں ایک بار پورا قرآن ختم کرنا سنت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں حضرت جبریل کو پورا قرآن سنا دیا کرتے تھے اور جس سال آپ کی وفات ہوئی ہے اس سال دو بار آپ نے حضرت جبریلؑ کو قرآن سنایا حضرت عمرؓ نماز تراویح کی جماعت اور اس میں پورا قرآن سنانے کا اہتمام کرتے اور حکم دیتے تھے

ضروری ہدایتیں | (۱) تراویح میں قرآن اسی اہتمام، احتیاط اور انہی آداب کے ساتھ پڑھنا چاہئے جو تلاوت قرآن کے سلسلہ میں لکھے گئے ہیں۔ خواہ مخواہ زیادہ قرآن پڑھنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے کہ قرآن پڑھنے کا حق ادا نہ ہوسکے ایسا کرنے میں گناہ کا خوف ہے۔

(۲) اگر نمازیوں کو بار نہ معلوم ہو اور صاف صاف قرآن پڑھا جائے تو جتنا قرآن چاہے تراویح میں پڑھا جا سکتا ہے۔ لیکن اگر نمازیوں کو بار معلوم ہو اور تراویح کی جماعت ٹوٹ جانے کا خوف ہو تو پھر اتنا ہی قرآن پڑھنا چاہئے۔ جتنا کہ نمازی خوش دلی سے سن سکیں [illegible]

کے لئے جب فرض نماز کو لکھ کر دینے کا حکم ہے تو یہ سنت ہے۔

اگر نماز تراویح میں پورا قرآن ختم کیا جائے تو کسی سورۃ کے شروع میں ایک بار بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھ لینا چاہئے۔ بعض لوگ قرآن ختم کرتے وقت قل ھو اللہ تین بار پڑھتے ہیں ایسا کرنا ضروری نہیں ہے

تراویح میں کتنی رکعتیں پڑھنی چاہئیں

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین دن نماز تراویح باجماعت ادا فرمائی پہلے دن مختصر قیام فرمایا دوسرے دن اس سے طویل اور تیسرے دن اتنا طویل قیام فرمایا کہ بعض صحابہ کہتے ہیں کہ ہم کو خوف ہوا کہ سحری نہ چھوٹ جائے۔ چوتھے دن آپ حجرۂ مبارک سے باہر تشریف نہیں لائے اور فرمایا کہ اس نماز کیلئے تمہارا ذوق وشوق دیکھ کر مجھے خوف ہو رہا ہے کہ کہیں یہ فرض نہ کر دی جائے۔ ان تین دنوں میں آپ نے جتنی رکعتیں پڑھیں اس میں صحابہ کا اندازہ مختلف ہوا۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں مسجد نبوی میں بیس رکعت باجماعت تراویح پڑھنے کا اور پڑھانے کا[1] اہتمام فرمایا اور عام صحابہ اس میں شریک ہوئے اور کسی نے حضرت عمر کی رائے سے اختلاف نہیں کیا اسی بنا پر ائمہ ثلاثہ یعنی امام ابوحنیفہ رح، امام شافعی رح اور امام احمد بن حنبل رح اور داؤد ظاہری رح بیس رکعت کے قائل ہیں اور اسی کو جمہور امت نے اختیار کیا ہے امام مالک رح کے بارے میں کئی روایتیں ہیں جن میں ایک بیس کی بھی ہے مگر ان کا مشہور مسلک ۳۶ رکعت کا ہے۔ بعض ائمہ نے اس سے بھی زیادہ کہا ہے۔ بعض صحابہ سے وتر کے علاوہ ۸، ۱۰ رکعت تراویح پڑھنا ثابت ہے۔ ہندوستان کے اہل حدیث حضرات اسی پر عمل کرتے ہیں۔ مگر ان حضرات کا بیس رکعت یا اس سے زائد پڑھنے والوں کے عمل کو خلاف سنت کہنا اور اس پر جھگڑنا انتہائی غلط بات ہے۔ اس لئے کہ جمہور امت بیس یا اس سے زائد کے قائل ہیں۔

---

[1] ابن رشد مالکی بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں فاختار مالک فی احد قولیہ وابوحنیفۃ والشافعی واحمد وداؤد القیام بعشرین
[illegible]

تراویح کی نماز میں ہر رکعت کے بعد تھوڑی دیر آرام کر لینا بہتر ہے۔ اس کو ترویحہ کہتے ہیں۔ اس وقفہ میں چاہے نمازی تسبیح وغیرہ پڑھیں، یا چپ چاپ بیٹھے رہیں۔ یا نفل پڑھیں ان کو اختیار ہے۔

نماز وتر | جو لوگ جماعت سے تراویح پڑھیں ان کے لئے بہتر ہے کہ رمضان میں وتر بھی جماعت سے پڑھیں۔

اگر کوئی شخص عشا کی فرض نماز جماعت سے نہ پڑھ سکا ہو تو اس کو چاہئے کہ پہلے فرض پڑھے اور پھر سنت پڑھے اس کے بعد تراویح کی نماز میں شریک ہو اور تراویح کی جو رکعتیں چھوٹ جائیں ان کو چار رکعت کے بعد آرام کا جو وقفہ ہوتا ہے اس میں پڑھ لے۔

اگر چند آدمی الگ الگ عشاء کی فرض نماز پڑھیں اور پھر جماعت بنا کر تراویح کی نماز شروع کریں تو یہ جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جب فرض نماز جماعت سے نہیں پڑھی تو پھر سنت کو فرض سے زیادہ اہمیت دینا صحیح نہیں ہے۔

تین دن سے کم میں قرآن ختم کیا جا سکتا ہے لیکن آج کل جو شبینے پڑھے جاتے ہیں ان میں قرآن کے ساتھ کھیل ہوتا ہے۔ اس لئے اس سے سخت پرہیز کرنا چاہئے۔

عام طور پر جب کسی مسجد میں دس یا پندرہ دن میں قرآن ختم ہو جاتا ہے تو لوگ تراویح میں سستی کرنے لگتے ہیں۔ ایسا نہ ہونا چاہئے۔ تراویح میں صرف پورا قرآن ہی سننا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ پورے مہینہ میں تراویح پڑھنا سنت ہے۔ خواہ اس میں قرآن ختم کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

ذکر و دعا

(مجیب اللہ ندوی)

اسلام نے دو طرح کی عبادتیں ضروری قرار دی ہیں۔ ایک وہ عبادات جو ایک خاص وقت خاص مقام، خاص ہیئت اور خاص شرائط کے ساتھ فرض کی گئی ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج زکوٰۃ، جہاد وغیرہ۔ نماز کے بارے میں قرآن مجید میں کہا گیا ہے:۔

إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا (نساء) — بے شک نماز وقت مقررہ پر فرض کی گئی ہے۔

روزے کے بارے میں ہے:۔

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ (بقرہ) جو رمضان کے مہینہ میں موجود ہو وہ اس میں روزے رکھے

حج کے بارے میں فرمایا گیا ہے:۔

اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ (بقرہ) — حج کے مہینے سب کو معلوم ہیں۔

اسی طرح زکوٰۃ اور جہاد کیلئے بھی مخصوص شرائط اور اوقات ہیں

دوسری وہ عبادات ہیں جن کی ادائیگی کیلئے نہ تو وقت کی قید ہے نہ مقام کی۔ نہ ان کے لئے خاص شرطیں ہیں نہ مخصوص ہیئت۔ آدمی گھر میں ہو یا گھر کے باہر، سفر میں ہو یا حضر میں، بیٹھا ہوا ہو یا لیٹا ہوا، کاروبار کی تگ و دو میں ہو یا میدان جہاد کی ہماہمی میں وہ ہر وقت ہر آن اور ہر موقع و محل میں خدا کو یاد کرسکتا ہے۔ خواہ زبان سے یاد کرے یا دل سے۔ انہی عبادتوں کو کتاب و سنت میں ذکر و دعا، تسبیح و تہلیل، تحمید و تکبیر، استعاذہ و استغفار کے نام سے یاد کیا گیا ہے

وَاذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا وَّسَبِّحُوْهُ — اللہ کو کثرت سے یاد کرو اور صبح و شام اس کی

بُكْرَةً وَّاَصِيْلاً — اِکی بیان کرو۔

اَلَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ (آل عمران) — اہل عقل وہ لوگ ہیں جو اللہ کو کھڑے بیٹھے اور لیٹے ہوئے یاد کرتے ہیں

ایک صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے بیشمار احکام ہیں مجھ کو ایک ایسی بات بتا دیجئے کہ جسے زیادہ مضبوطی سے تھام لوں۔ آپ نے فرمایا:

لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ — خدا کی یاد سے ہر وقت تمہاری زبان تر رہے۔

خود آپ کے بارے میں حدیث میں آیا ہے

يَذْكُرُ كُلَّ اَحْيَانِهٖ — ہر آن آپ خدا کی یاد میں مشغول رہتے تھے۔

پہلی قسم کی عبادات فرض قرار دی گئی ہیں اور دوسری قسم کی عبادات فرض تو نہیں قرار دی گئی ہیں مگر اپنے روحانی اثر و نتیجہ کے اعتبار سے ان کی حیثیت اور اہمیت فرض سے کم نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن و سنت میں زندگی کے ہر پہلو ہر موڑ اور ہر موقع پر ذکر و دعا، استعاذہ و استغفار اور تحمید و تکبیر کی ترغیب ہی نہیں بلکہ تاکید بھی کی گئی ہے۔ پہلی قسم کی عبادات میں نماز کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔ روزہ، حج اور زکوٰۃ کا بیان آگے آتا ہے۔ اس بیچ میں دوسری قسم کی عبادات کا ذکر نماز کے بعد ہی اس لئے کیا جا رہا ہے کہ ان کو سب سے زیادہ مناسبت نماز ہی سے ہے

ذکر و دعا انسان کی فطرت کی پکار — فرض عبادات کی طرح دعا مانگنا بھی انسان کی فطرت کا تقاضا ہے جب ہم مبتلائے آلام ہوتے ہیں اور مصیبتیں ہر طرف سے گھیر لیتی ہیں تو ہمارے ہاتھ دعا کیلئے بے اختیار اٹھ جاتے ہیں۔ اس حال میں دل مضطرب سے جو الفاظ بے ساختہ نکلتے ہیں اور بے چارگی کے عالم میں جو آواز دل کی گہرائیوں سے نکلتی ہے اسی کا نام دعا ہے۔ قرآن نے انسان کی اسی فطرت کی پکار کی ترجمانی ان الفاظ میں کرتا ہے۔

اِذَا مَسَّ الْاِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهٗ مُنِيْبًا اِلَيْهِ — جب انسان کو کوئی مصیبت لاحق ہوتی ہے تو وہ اپنے رب کی طرف پورے طور پر رجوع ہوکر اسے پکارتا ہے

لیکن انسان کی فطرت کی اس پکار میں اعتدال قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ دعا صرف اللہ سے مانگی جائے کیونکہ اللہ کا تصور ایک کامل بلند اور عظیم ترہستی کا تصور ہے اور صرف اسی ذات کو پکارنے سے انسان کا شرف انکا انسانیت محفوظ رہ سکتا ہے ورنہ اگر وہ اپنے جیسوں یا کمتر کے سامنے ہاتھ پھیلاتا ہے تو وہ انسانیت کی شرف امتیاز کو پامال کرتا ہے

ذکر و دعا کا مقصد یہ ہے کہ انسان کے دل و دماغ پر خدا کی یاد اس طرح بس جائے کہ دوسری تمام یادیں اس میں ضم ہو جائیں۔ اس کی محبت اور عظمت کا ایسا قوی اور متحرک احساس پیدا ہو جائے کہ دوسری تمام محبتیں اور عظمتیں ماند پڑ جائیں، قلب و دماغ اور سرتاپا میں عاجزی اور درماندگی، بے چارگی اور شکستگی اور ذل و افتقار کی وہ کیفیت پیدا ہو جائے جو ایمان و اسلام کی روح اور اطاعت و عبادت کا حاصل ہے۔ آدمی جو کچھ اسی سے سمجھے، جو چاہے اور مانگے اسی سے چاہے اور مانگے۔ تکلیف ہو یا آرام۔ بدحالی ہو یا خوش حالی ہر صورت اور ہر حالت میں وہ صابر اور شاکر رہے اس کی نظر سبب پر نہیں مسبب الاسباب پر ہو۔ جو عبادتیں مخصوص ہیئت اور مخصوص وقت اور مقام کے ساتھ فرض کی گئی ہیں۔ ان کا مقصود بھی یہی کیفیات پیدا کرنا ہے۔ نماز ہی کو لے لیجئے۔ اس کے ایک ایک رکن اور اس کی ایک ایک ہیئت اور اس میں جو کچھ پڑھا جاتا ہے۔ اس کے ایک ایک جز سے ان کیفیات کا اظہار ہوتا ہے۔ خاص طور پر سجدہ کی ہیئت اور سورہ فاتحہ کی قرأت سے یہ کیفیتیں سب سے زیادہ نمایاں ہوتی ہیں۔ غالباً اسی لئے سورہ فاتحہ کی قرأت کو ہر رکعت میں ضروری قرار دیا گیا ہے اور ایک رکعت میں دو سجدے فرض کئے گئے ہیں۔ جبکہ دوسرے ارکان رکوع اور قومہ وغیرہ ایک ہی بار فرض کئے گئے ہیں اور ایک نماز کی ہر رکعت میں کسی ایک ہی کا دہرانا پسند نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی اس حیثیت کا اندازہ اس ارشاد قدسی سے ہوتا ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان معاملات کے ذریعہ سامعہ نواز ہوئی ہے۔

قسمت الصلوٰة بینی و بین عبدی نصفین ولعبدی ما سأل فاذا قال الحمد للہ رب العٰلمین قال اللہ حمدنی	اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے نماز کو اپنے اور بندے کے درمیان نصف نصف تقسیم کر دیا ہے۔ اور میرے بندے نے جو مانگا وہ لے لیگا۔ جب نمازی الحمد

عبدی و اذا قال الرحمٰن الرحیم قال
اثنی علی عبدی فاذا قال مالک
یوم الدین قال مجدنی عبدی وکلمۃ
فوض الی عبدی فاذا قال ایاک نعبد
وایاک نستعین قال ھذا بینی
وبین عبدی ولعبدی ما سئال
فاذا قال اھدنا الصراط المستقیم صراط
الذین انعمت علیھم غیر المغضوب
علیھم ولا الضالین قال اللہ
ھذا لعبدی ولعبدی ما سئال

(مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی)

للہ رب العلمین کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری حمد بیان کی جب وہ اپنی زبان سے الرحمٰن الرحیم کی صدا لگاتا ہے تو خدائے تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے بندے نے میری تعریف کی جب اس کی زبان سے مالک یوم الدین کا کلمہ اقرار نکلتا ہے تو فرماتا ہے میرے بندے نے میری بڑائی بیان کی اور ایک بار آپ نے فرمایا کہ میرے بندے نے اپنے آپ کو میرے حوالے کر دیا جب ایاک نعبد و ایاک نستعین کا پر طاعت کلمہ زبان سے کہتا ہے تو بندہ کی اس ادا سے خوش ہو کر فرماتا ہے یہ میرے اور میرے بندے دونوں کے لئے ہے اور میرے بندہ نے جو مانگا اسے وہ ملا۔ پھر جب وہ کہتا ہے اھدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیھم غیر المغضوب علیھم ولا الضالین تو خدا نے فرمایا ہے کہ یہ سارا میرے بندہ کا حصہ ہے اور اس نے جو مانگا اسے مل گیا۔

بندے کی عاجزی و خاکساری کا اظہار سب سے زیادہ سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ یہ حالت قرب خداوندی کا سب سے زیادہ موثر ذریعہ بنتی ہے اس کے بارے میں ارشاد نبوی ہے۔

اقرب ما یکون العبد من ربہ و
ھو ساجد فاکثروا الدعاء

(المنتقی۔ بحوالہ مسلم، ابوداؤد)

بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے تو اس حالت میں کثرت سے دعا کرو۔

اسی طرح دوسری عبادتوں روزہ، حج، زکوٰۃ میں یہ کیفیات جتنی زیادہ پیدا ہوتی ہیں ان کا اجر بھی اسی اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے۔

غرض یہ کہ اگر ایمان و اطاعت اور عبادت و ریاضت کا مقصود یہ ہے کہ بندہ کو قرب

سے گہرا تعلق ہو۔ اسی میں رغبت و رہبت، ذل و افتقار اور آخرت کی باز پرس کا قوی جذبہ پیدا ہو۔ غایت مندیوں اور نیاز مندیوں کا تعلق مخلوق سے ٹوٹ کر خالق سے جڑ جائے۔ اس کے ضمیر میں عبدیت کا یہ احساس پیدا ہو کہ وہ اس دنیا میں آزاد نہیں ہے۔ بلکہ خدا کا خلیفہ اور اس کی تمام نعمتوں کا امین ہے وہ نہ تو اپنی بڑائی جتلانے کیلئے پیدا کیا گیا ہے اور نہ دوسروں کی بڑائی اور عظمت کے آگے سرنگوں ہونے کیلئے تو یہ تمام باتیں ذکر و دعا سے بدرجہ اتم پیدا ہوتی ہیں اور اگر ذکر و دعا پورے شعور اور جذبہ محبت سے کی جائے تو اس سے ایمان میں جلا اور حلاوت اور اطاعت و عبادت میں استقامت اور لذت پیدا ہوتی ہے۔ قرآن میں ذکر و دعا کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں اور حدیث کی کتابوں میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ذکر و دعا کے جو الفاظ منقول ہیں۔ ان کو جب آپ حضور قلب کے ساتھ اپنی زبان سے ادا کریں گے تو ان کے ایک ایک لفظ میں آپ کو اپنے دل کی ترجمانی، اپنے حالات کی نمایندگی اور پریشانی اور بے چینی کی حالت میں اطمینان قلب کا سامان ملے گا۔ ان میں آپ کو بہت سی ایسی داخلی و خارجی ضرورتوں کا ذکر ملے گا۔ جن کیطرف بآسانی ہر انسان کا ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ ان معصوم الفاظ کے ذریعہ خدا کے حضور میں جب آپ اپنی کوئی التجا پیش کریں گے تو آپ کو ایسا محسوس ہوگا کہ آپ کے اور خدا کے درمیان جتنے پردے تھے وہ ہٹ گئے ہیں۔ واسطوں کی تمام زنجیروں کو توڑ کر آپ براہ راست بارگاہ قدس میں پہنچ کر اپنی عرضداشت پیش کر رہے ہیں اور خود آپ کی شخصیت آپ کے آئینہ ضمیر میں بے نقاب ہو کر سامنے آجائے گی۔ بندہ کی غلطی ہے کہ وہ خدا کو اپنے سے دور سمجھتا ہے وہ تو خود اس کی شخصیت سے بھی زیادہ قریب ہے۔

وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق)	میں بندے سے اس کے رگ گلو سے بھی زیادہ قریب ہوں
وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ	جب کوئی بندہ تم سے میرے بارے میں پوچھتا ہے
قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا	تو بتادو میں قریب ہی ہوں دعا کرنے والا جب
دَعَانِ (بقرہ)	بھی پکارتا ہے تو میں اس کی پکار کا جواب دیتا ہوں۔

ان ہی وجوہ کی بنا پر قرآن و حدیث میں ذکر و دعا کی بار بار تاکید آئی ہے کہ گذشتہ تمام

انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات میں اس کو خصوصیت سے اہمیت دی گئی ہے۔ قرآن میں جہاں جہاں ان کی دعوت و تبلیغ کا ذکر ہے وہاں ان کی مخصوص دعاؤں کا بھی ذکر ہے۔ یہ عبدیت کا سب سے بڑا مظہر ہے اور مرقع ہے اسی لیے ترک دعا پر خالق کائنات نے وعید فرمائی ہے۔

قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ (مومن)

تمہارے رب نے کہا اے لوگو! مجھ سے دعائیں مانگتے رہو میں تمہاری دعائیں قبول کروں گا۔ جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں عنقریب وہ ذلیل ہوکر جہنم میں داخل ہوں گے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:۔

مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللّٰهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ
ترمذی

جو اللہ سے مانگتا نہیں اللہ تعالیٰ اس سے غضبناک ہوتا ہے۔

ایک حدیث میں ہے کہ ایک بار آپ نے فرمایا:۔

الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ

دعا ہی عبادت کی روح ہے۔

یہ فرمانے کے بعد بطور استدلال پھر قرآن مذکورہ بالا آیت تلاوت فرمائی۔ (ترمذی۔ ابوداؤد)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ:۔

الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ

دعا عبادت کا مغز ہے

ایک حدیث میں ہے کہ:۔

لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمُ عَلَى اللّٰهِ مِنَ الدُّعَاءِ

بارگاہ خداوندی میں دعا سے زیادہ قابل عزوشرف کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔

ذکر و دعا کی یہ حیثیت بھی بہت ہی اہم اور قابل اتباع ہے کہ آپ سے جو اذکار اور ادعیہ ثابت ہیں وہ آپ کے پیغام کا عملی مرقع اور آپ کی سیرت و اسوہ کی بہترین مثال و ترجمان ہیں آپ کے پیغام کی ہمہ گیری کا صحیح سراغ اگر آپ کی سیرت اور اسوہ سے لگانا چاہتے ہیں۔ تو جلوت کے واقعات کے ساتھ آپ کی خلوت کی ان التجاؤں اور دعاؤں کے ایک ایک لفظ کا مطالعہ کیجیے اور ان کیفیتوں کو محسوس کرنے کی کوشش کیجیے جو آپ کے دل

مضطرب میں پیدا ہوتی تھیں۔ آپ کو ان دعاؤں میں توحید کا اعلیٰ تصور، اس کے تقاضوں پر عمل کرنے کا جذبۂ بے پایاں اور آخرت کی باز پرس کا پر شور احساس ملے گا۔ حاجت روائیوں اور نیازمندیوں کے سارے رشتے مخلوق کے بجائے خالق کے دامن رحمت سے بندھے ہوئے نظر آئیں گے ان میں آپ عبادت کا ذوق وشوق اور اس کی لذت وحلاوت کی طلب پائیں گے انہیں حسن خلق، حسن عمل اور حسن سلوک کی توفیق کی عاجزانہ درخواست اور منکرات و منہیات سے بچنے کی سچی اور بے تابانہ خواہش ملے گی۔ ان سے آپ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی انسان دوستی، بھائی چارگی اور سارے انسانوں کی وہ ضروریات تک پورا کرنے کا دردمندانہ جذبہ ملے گا جن تک عام انسانوں کی نظر بمشکل سے پہنچتی ہیں، منبر ومحراب اور جلوت کی اچھی اور عمدہ باتوں کے بارے میں دو رائیں ہوسکتی ہیں اس لئے کہ اس میں مصلحت اندیشی اور حالات کے دباؤ کا امکان ہوتا ہے (یہ بات بفرض محال کہی گئی ہے ورنہ نبی کی ذات اور خاص طور پر ختم المرسلین کی ذات اس سے بہت بلند ہے) لیکن خلوت کی باتوں میں آدمی بے حجاب ہوتا ہے۔ یہاں واقعی وہ جو کچھ ہوتا ہے وہی نظر آتا ہے اس کے جذبات واحساسات کا اظہار بغیر کسی تصنع اور بناوٹ کے ہوتا ہے۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے، وہ مفروضات نہیں ہیں، بلکہ حقائق ہیں۔ ہم یہاں قرآن کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی چند جامع دعائیں نقل کرتے ہیں۔ ان سے آپ اندازہ لگا سکتی ہیں کہ ایک مومن کی زندگی میں دعا کا کیا مقام ہے۔ اور کیا ہونا چاہیئے۔

رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

(بقرہ)

اے ہمارے پروردگار تو ہمیں اس دنیا میں بھی بھلائی عطا کر اور آخرت میں بھی بہتری عطا کر اور دوزخ کے عذاب سے بچا

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا

اے ہمارے پروردگار ہماری گرفت نہ کرنا اگر بھول جائیں یا غلطی کر بیٹھیں، اے ہمارے پروردگار ہم پر کوئی ایسا بوجھ نہ ڈالنا جیسا کہ تونے ہم سے اگلوں پر ڈالا تھا، اے ہمارے پروردگار ہم پر کوئی ایسا بوجھ نہ ڈالنا جسے ہم سہار نہ سکیں

فانصرنا علی القوم الکافرین

(البقرہ)

ہم کو معاف کر، ہم کو بخش دے، ہم پر رحم کر تو ہمارا کارساز ہے ہم کو کافروں پر غالب کر

ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین

(اعراف)

اے ہمارے پروردگار! ہم نے اپنے اوپر بڑا ظلم کیا ہے، تو ہم کو معاف نہ کرے گا تو ہم بڑے گھاٹے میں رہیں گے۔

ان دونوں دعاؤں کو پڑھتے ہوئے اپنے نفس کا احتساب کیجئے اور چشم نم کے ساتھ اپنی دانستہ غلطیوں اور نادانستہ بھول چوک کو یاد کرنے کی کوشش کیجئے، پھر دیکھئے کہ آپ کے قلب کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔

ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب

(آل عمران)

اے ہمارے پروردگار! ہمارے دلوں کو کج نہ کرنا۔ بعد اس کے کہ تونے ہمیں ہدایت دی ہے اور ہم کو اپنی رحمت خاص عنایت کر۔ بلاشبہ تو بڑا عطا کرنے والا ہے۔

اس دعا کو پڑھتے ہوئے اپنے ذہن میں اس بات کو اچھی طرح تازہ رکھئے کہ ہدایت کے بعد بھی قلب مومن کو کجی اور زیغ کا ہر وقت خطرہ لاحق ہوتا ہے۔ اس خطرہ سے تحفظ کا صرف ایک ہی راستہ ہے کہ رحمت الٰہی اور توفیق ایزدی شامل حال رہے۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے کہ :-

لیغان علی قلبی وانی لاستغفر اللہ فی الیوم مأۃ مرۃ

(مسلم)

میرے دل پر بھی گرد وغبار آجایا کرتا ہے اور اس کے علاج کیلئے میں دن میں سو سو بار استغفار کرتا ہوں۔

اسی مفہوم کی ایک دعا اور ہے :-

ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین (آل عمران)

اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور اپنے کاموں میں ہم سے جو زیادتی ہوگئی ہو اسے معاف کردیجیو۔ ہم کو ثابت قدم رکھئے اور کافروں کے مقابلے میں ہماری مدد کیجئے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے نکلی ہوئی چند جامع دعائیں ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک بار حضور سے درخواست کی کہ یا رسول اللہ! کوئی ایسی جامع دعا مجھے سکھا دیں جسے میں ہر روز صبح و شام پڑھتا رہوں۔ آپ نے ان کو یہ دعا تلقین فرمائی:۔

اَللّٰھُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ عَالِمَ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ رَبَّ کُلِّ شَیْءٍ وَّمَلِیْکَہٗ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنْتَ اَعُوْذُ بِکَ مِنْ شَرِّ نَفْسِیْ وَشَرِّ الشَّیْطَانِ وَشِرْکِہٖ

(ابوداؤد۔ ترمذی)

اے آسمانوں اور زمینوں کے خالق! اے ظاہر و باطن کے جاننے والے! اے ہر چیز کے پروردگار اور اس کے مالک! میں گواہی دیتا ہوں کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ میں تیری پناہ چاہتا ہوں اپنے نفس کی برائی اور شیطان کی شرارت اور اس کے جال سے۔

حضرت ابوہریرہ رض روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اکثر یہ دعا فرمایا کرتے تھے:۔

اَللّٰھُمَّ اَصْلِحْ لِیْ دِیْنِیَ الَّذِیْ ھُوَ عِصْمَۃُ اَمْرِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ دُنْیَایَ الَّتِیْ فِیْھَا مَعَاشِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ آخِرَتِیَ الَّتِیْ فِیْھَا مَعَادِیْ وَاجْعَلِ الْحَیٰوۃَ زِیَادَۃً فِیْ کُلِّ خَیْرٍ وَّاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَۃً مِّنْ کُلِّ شَرٍّ

(مسلم)

اے اللہ میرے لئے میرے دین کو درست رکھ کہ وہ میری زندگی کے ہر کام کا سہارا اور بچاؤ ہے اور میرے لئے میری دنیا کو درست کردے کہ اس میں مجھے زندگی گذارنی ہے اور میرے لئے میری آخرت کو سنوار دے کہ وہیں مجھے پلٹ کر جانا ہے۔ اور اس مستعار زندگی کو نیکی اور بھلائی میں زیادتی کا سبب بنا اور موت کو تمام تکلیفوں اور فتنوں سے نجات و راحت کا ذریعہ بنا۔

عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں آپ یہ بھی دعا فرمایا کرتے تھے:۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ الْھُدٰی وَالتُّقٰی وَالْعَفَافَ وَالْغِنٰی (مسلم ترمذی)

اے اللہ تجھ سے ہدایت، پرہیزگاری، پاکدامنی اور فارغ البالی مانگتا ہوں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے حضرت فاطمہؓ کو یہ دعا بہ تاکید تلقین فرمائی۔

يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ أَصْلِحْ شَأْنِي كُلَّهُ وَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ

(مستدرک۔ حاکم، نسائی)

اے حی و قیوم (ہمیشہ زندہ اور کائنات کو تھامنے والے) میں تیری رحمت کے واسطے فریاد کرتا ہوں کہ میری ہر حالت اور ہر کام کو درست کردے اور مجھے ایک لمحہ کے لئے بھی میرے نفس کے حوالے نہ کر۔

ان دعاؤں کو پڑھتے وقت یہ بات ذہن میں رکھیئے کہ نفس کی شرارت سے زیادہ کوئی اور چیز پناہ مانگنے کی نہیں۔ دین و دنیا کی ساری تباہی اور فساد کا سبب یہی "شرِ نفس" ہے

آپ نے ایک بار فرمایا کہ دو کلمے ہیں جو رحمٰن کو پیارے ہیں اور زبان پر ہلکے ہیں اور میزان قیامت میں بھاری ہوں گے۔ وہ یہ ہیں:۔

سبحان اللہ وبحمدہ سبحان اللہ العظیم

(بخاری ومسلم)

خدا کی پاکی بیان کرتا ہوں۔ اور اس کی ثنا و تعریف کرتا ہوں۔ اللہ جو بڑا ہے، سارے عیوب سے پاک ہے۔

ایک اور جامع دعا ملاحظہ ہو۔ اس میں انسان کی بعض ایسی ضرورتوں کا اظہار ہے جس کی طرف عام انسانوں کا ذہن مشکل سے منتقل ہوگا:۔

اللھم اعوذ بك من منكرات الاخلاق والاعمال والاھواء نعوذ بك من شر ما استعاذ منه نبيك محمد صلى الله عليه وسلم ومن جار السوء فى دار المقامة فان جار البادية يتحول وغلبة العدو

اے اللہ میں تیری پناہ میں آتا ہوں ناپسندیدہ اخلاق، اعمال اور نفسانی خواہشوں اور بیماریوں سے اور ہم تیری پناہ میں آتے ہیں ہر اس چیز سے جس سے تیرے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پناہ مانگی ہے اور مستقل قیامگاہ میں بُرے پڑوسی سے (اس لئے کہ سفر کا ساتھی تو چل ہی دیتا ہے) اور دشمن

لے یہ جملہ امت کے ان افراد کی طرف سے ہے جو دعا کریں۔

وشماتة الاعداء ومن الجوع فانه	کے غلبہ سے اور دشمن کے طعنہ سے اور بھوک سے کہ
بئس الضجیع ومن الخیانة فبئست	وہ بری ہم خواب ہے اور خیانت سے کہ وہ بری
البطانة وان نرجع علی اعقابنا	ہمراز ہے اور اس سے کہ پچھلے پیروں لوٹ
او نفتن عن دیننا ومن الفتن	جائیں یا فتنہ میں پڑ کر دین سے الگ ہو جائیں اور
ما ظهر منها وما بطن ومن	ان سارے فتنوں سے جو ظاہری ہو یا باطنی اور
یوم السوء ومن لیلة السوء	برے دن سے اور بری رات سے اور بری
ومن ساعة السوء ومن	گھڑی اور برے ساتھی سے۔

صاحب السوء " (ترمذی عن ابی اسامہ)

نعمت و مسرت بڑی خوشی کی چیز ہے۔ لیکن جو نعمت و مسرت بے سان و گمان اور اچانک ملے اس کی مسرت ہی کچھ اور ہے۔ اسی طرح مصیبت اگر ایک بار پناہ مانگنے کی چیز ہے تو وہ مصیبت جو اچانک اور ناگہاں پیش آئے اس سے سو بار پناہ مانگنے کی ضرورت ہے۔ جن لوگوں کو اس سے سابقہ پڑا ہے وہ اس کی چوٹ کو جانتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ایک دعا میں اول الذکر کی دعا مانگی ہے اور ثانی الذکر سے پناہ مانگی ہے۔

اللهم انی اسئلك من فجاءة	اے اللہ! میں تجھ سے چاہتا ہوں بھلائی غیر
الخیر واعوذ بك من فجاءة	متوقع اور اے اللہ ناگہانی برائی اور
الشر (کتاب الاذکار نووی)	مصیبت سے تیری پناہ مانگتا ہوں۔

تمام شرور و معاصی کا سرچشمہ اور ان کا اہم اور قوی سبب دنیا کی محبت اور اس کا مقصود اعظم ہوتا ہے۔ حب الدنیا رأس کل خطیئة۔

مزاج اور مذاق نبوی یہ ہے اللهم لا عیش الا عیش الآخرۃ آپ کے قلب مبارک میں دنیا کی محبت کی کوئی قیمت نہیں تھی، لیکن پھر بھی آپ دعا فرمایا کرتے تھے۔

اللهم لا تجعل الدنیا اکبر همنا	اے اللہ! دنیا کو ہمارا مقصود اعظم بنا اور نہ ہمارے
ولا مبلغ علمنا ولا غایة رغبتنا	معلومات کی انتہا اور نہ ہماری رغبت کی منزل اور نہ
ولا تسلط علینا من لا یرحمنا (ترمذی و نسائی)	ہم پر ایسے لوگوں کو حاکم بنا جو ہم پر رحم نہ کریں

دنیا کو جو چیز آسان، مرغوب اور محبوب بناتی ہے، معصیتوں سے نفرت دلاتی ہے، دنیا کی محبت کو رگ و ریشہ سے نکالتی ہے اور اس کی بڑی سے بڑی عظمت کو دل و نگاہ سے گراتی ہے بڑے بڑے امتحانوں میں قدم کو جماتی اور دل کو تھامتی ہے وہ حقیقی محبت الٰہی ہے جس کا دل اس محبت کا لذت آشنا ہو گیا اس کے دل کو نہ کوئی جلال مرعوب کر سکا نہ کوئی جمال مسحور کر سکا۔

دو عالم سے بیگانہ کرتی ہے دل کو ÷ عجب چیز ہے لذت آشنائی

ضابطہ کا تعلق قانونی اطاعت سے، محبت کا قائم مقام نہیں ہو سکتی، کہ ضابطہ چور دروازہ بھی پیدا کر لیتا ہے۔ تاویلیں اور قانونی موشگافیاں بھی جانتا ہے اور تھک بھی جاتا ہے لیکن محبت تاویل سے ناآشنا اور تکان و اکتاہٹ سے بے گانہ ہے کہ وہ زخم بھی ہے اور مرہم بھی۔ راہ بھی ہے اور منزل بھی۔

سرور کائنات بڑے اہتمام سے اس محبت الٰہی کی دعا کرتے تھے۔ ایک دعا کے الفاظ یہ ہیں:۔

اللھم اجعل حبك احب الی من نفسی واھلی ومن الماء البارد (ترمذی)	اے اللہ! اپنی محبت مجھے پیاری کر دے میری جان سے اور میرے گھر والوں سے اور ٹھنڈے پانی سے بھی

ایک دوسری دعا کے الفاظ یہ ہیں:۔

اللھم اجعل حبك احب الاشیاء الی واجعل خشیتك اخوف الاشیاء عندی واقطع عنی حاجات الدنیا بالشوق الی لقاءك واذا اقررت اعین اھل الدنیا من دنیاھم فاقرر عینی من عبادتك (کنز العمال)	اے اللہ! اپنی محبت کو تمام چیزوں سے محبوب تر اور اپنے ڈر کو میرے لئے تمام چیزوں سے خوفناک تر بنا دے اور مجھے اپنی ملاقات کا شوق دے کر دنیا کی حاجتیں مجھ سے قطع کر دے اور جہاں تو نے دنیا والوں کی آنکھیں ان کی دنیا سے ٹھنڈی کر دی ہیں میری آنکھیں اپنی عبادت سے ٹھنڈی کر دے۔

تحسین صوت

(مولوی قاری عبدالرحمن صاحب چمپارنی استاد شعبۂ تجوید جامعۃ الرشاد)

قرآن پاک کی تلاوت کے سلسلہ میں جہاں بہت سے آداب ذکر کئے جاتے ہیں ان میں ایک تحسین صوت بھی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے ترتیل و تجوید کی رعایت اور خشوع وخضوع کے ساتھ بلا تکلف اچھی آواز سے قرآن پاک کی قرأت کی جائے۔ حدیث شریف میں متعدد جگہ اس کی ترغیب آئی ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم خصوصیت سے اس کا اہتمام فرماتے تھے خاص طور پر اس حدیث نبوی سے جس میں آپ نے فرمایا کہ لیس منامن لم یتغن بالقرآن (وہ شخص ہم میں سے نہیں ہے جو قرآن پاک کو خوش الحانی کے ساتھ نہ پڑھے) تحسین صوت کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ حسن صوت اور خوش آوازی کا تجوید کے قواعد واحکام میں کوئی دخل نہیں ہے کہ اس کے بغیر صحت قرآنی نہیں پائی جا سکتی، جیسا کہ بعض لوگوں نے اس کو تجوید کا موقوف علیہ قرار دے رکھا ہے حتیٰ کہ وہ تجوید صرف اس لئے حاصل نہیں کرتے کہ ان کی آواز اچھی نہیں ہے۔ یا جن لوگوں میں فطرۃً خوش آوازی نہیں ہوتی ان کو باوجود صحیح پڑھنے کے مطعون کیا جاتا ہے یا بعض لہجے ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور تجوید کا بالکل ہی خیال نہیں کرتے ان کا پورا زور حسن صوت ہی پر صرف ہوتا ہے۔ ان کو اس کی بالکل پرواہ نہیں ہوتی کہ تجوید کی رعایت ہو رہی ہے یا نہیں؟ حالانکہ قرآن پاک کی قرأت میں ایسی کوئی اجازت نہیں ہے کہ حسن صوت کی وجہ سے تجوید کی رعایت کو نظر انداز کر دیا جائے۔

یہ تو ایک امرزائد مستحسن ہے جس کا مطلب ہوتا ہے کہ ترتیل و تجوید کے جملہ امور کا لحاظ کرتے ہوئے اگر آواز کو بھی خوبصورت بنالیا جائے تو کچھ مضائقہ نہیں بلکہ مطلوب ہے۔

اس سلسلہ میں دو تین حدیثیں بطور نمونہ پیش کیجاتی ہیں۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زینوا القرآن باصواتکم	براء بن عازب سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تم اپنی آواز سے قرآن کو زینت دو
وعنہ ایضاً ۔ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم حسنوا القرآن فان الصوت الحسن یزید القرآن حسنا (مشکوٰۃ)	اور انہی سے مروی ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے قرآن پاک کو اپنی آواز سے خوشنما بناؤ کیونکہ اچھی آواز قرآن کا حسن دوبالا کردیتی ہے۔
روی عبد الرزاق	عبد الرزاق روایت کرتے ہیں
لکل شئی حلیۃ وحلیۃ القرآن الصوت الحسن (مرقاۃ)	ہر شی کیلئے ایک زیور ہوتا ہے اور قرآن کا زیور خوش آوازی ہے

حسن صوت اور تلاوت قرآن میں کچھ عجیب سا تعلق ہے۔ جس طرح حسن صوت کو قرآن کا زیور کہا گیا ہے۔ اسی طرح دوسری روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خوش الحان شخص کے لئے قرآن ہی کا پڑھنا زیب دیتا ہے۔ یعنی حسن صوت کا استعمال قرآن پاک کی تلاوت ہی میں کرنا چاہئے۔ تلاوت قرآن سے بڑھ کر اس کا کوئی اور مصرف نہیں۔ اس موقع پر ملا علی قاری رح نے شیخ عبد القادر جیلانی رح کی کتاب غنیۃ الطالبین سے ایک نہایت عمدہ واقعہ نقل کیا ہے۔

حضرت عبد اللہ ابن مسعود رض ایک مرتبہ کوفہ کے نواح میں جارہے تھے۔ ایک مکان میں فساق کا مجمع تھا۔ شراب وکباب کی مجلس گرم تھی۔ زاذان نامی ایک گویا لکڑی کے باجے پر نہایت خوش الحانی سے گا رہا تھا۔ حضرت ابن مسعود رض نے جب اس کی آواز سنی تو فرمایا کتنی اچھی یہ آواز ہے کاش یہ تلاوت قرآن میں صرف ہوتی یہ کہکر چادر اپنے سر پر ڈالے وہاں سے گذر گئے۔ زاذان نے آپ کی آواز سن لی۔ اپنے مصاحبین سے پوچھا یہ کون بزرگ ہیں۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رض حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے صحابی ہیں اور یہ فرما گئے ہیں۔ اس بات کے سنتے ہی اس پر ایک عجیب سی کیفیت طاری ہوگئی اور گانے بجانے کا سارا ساز توڑ پھوڑ کر ابن مسعود کے پیچھے لگ گیا۔ آپ سے قرآن

سیکھا اور علم دین حاصل کیا اور اس میں ماہر ہو کر امام وقت ہو گیا۔
اس واقعہ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ حسن صوت کا مصرف تلاوت قرآن سے بڑھ کر کوئی نہیں۔
اب سوال یہ ہے کہ جن لوگوں میں فطرۃ خوش آوازی نہیں ہوتی وہ ان احادیث پر کیسے عمل کر سکتے ہیں، یہ حدیثیں تو ان کیلئے تکلیف مالا یطاق کا حکم رکھتی ہیں؟
اس کے متعلق امام سیوطی لکھتے ہیں:۔

فان لم یکن حسن الصوت حسنہ ما استطاع بحیث لا یخرج الی حد التمطیط
(اتقان)

اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو حسب استطاعت اپنی آواز کو درست بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ درازی کی حد تک پہنچ جائے۔

یعنی مد اور حرکات کے اشباع میں اسقدر زیادتی کیجائے کہ فتحہ سے الف کسرہ سے یا اور ضمہ سے واؤ کی آواز پیدا ہو اور وہ راگ کیطرح ہو جائے تو جمہور علماء اس کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔
آگے چل کر لکھتے ہیں کہ

"اس طرح کا پڑھنے والا فاسق اور سننے والا گنہگار ہے کیونکہ یطریقہ صحت قرأت سے الگ ہو جانے کا ہے یفسق بہ القاری ویاثم بہ المستمع لانہ عدل بہ عن نہجۃ القویم"۔
غرض متعدد روایات میں صحت حروف کا خیال کرتے ہوئے حسن صوت سے قرآن پڑھنے کی مدح آئی ہے مگر اس کے ساتھ ہی یہود ونصاری اور مشرکین کیطرح آواز بنا کر قرآن پڑھنے کی سخت ممانعت آئی ہے۔ حذیفہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:۔

اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتھا وایاکم ولحون اھل العشق ولحون اھل الکتابین وسیجیئ بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح لا یجاوز حناجرھم مفتونۃ قلوبھم وقلوب الذین یعجبھم شأنھم
(مشکوۃ شریف)

تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجہ میں پڑھا کرو اور اہل عشق اور اہل کتاب کے لہجہ سے بچتے رہو۔ عنقریب میرے بعد ایک ایسی قوم آئیگی جو قرآن کو اسطرح مکرر پڑھیگی جیسطرح گانے والے اور نوحہ کرنیوالے تکرار کرتے ہیں۔ قرآن ان کے حلق کے نیچے نہیں اترے گا ان کے قلوب دھوکے میں ہونگے اور انکے دل بھی جن کو ایسا طریقہ پسند ہوگا۔

الحان عرب سے مراد انسان کی وہ قرأت ہے جو اس کی طبعی اور جبلی آواز کے موافق ہو جیسا کہ اہل عرب

کا طریقہ ہے کہ وہ قرآن شریف اپنی طبعی اور جبلی آواز سے بلا کمی اور زیادتی کے نہایت خوش الحانی سے پڑھتے ہیں۔ چونکہ قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی کے لہجہ میں پڑھنے کا حکم فرمایا ہے۔

اہل عشق اور اہل کتاب کے الحان سے مراد وہ نغمہ سازی ہے جو قواعد موسیقیہ سے مستفاد ہوتی ہے یعنی تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے جاتے ہیں ان کا لحاظ کرکے پڑھنا۔ ظاہر ہے کہ دونوں میں فرق ہے تزئین الصوت بالموافق بالتجوید (آواز کو مزین کرنا تجوید کے موافق) کو لہجہ کہتے ہیں اور ہر شخص اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف النغام (نغمہ سازی) کے کہ اس کے اوقات مقرر ہوتے ہیں دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ اچھے معلوم ہوتے ہیں اور سوائے اونچے نیچے آواز کرنے کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ حدیث شریف میں من تشبہ بقوم فھو منہم کے تحت اس طرح پڑھنے کی سخت ممانعت آئی ہے۔

(وسیجئ بعدی قوم یرجعون بالقرآن ترجیع الغناء والنوح)، علامہ طیبی کہتے ہیں:-

الترجیع فی القرآن تردید الحروف	قرآن پاک کے اندر ترجیع یہ ہے کہ اس کے حروف کو
کقراءۃ النصاری (مرقاۃ)	بار بار پڑھا جائے جس طرح نصاری پڑھا کرتے ہیں
	(جس طرح ہندوستان میں کیرتن وغیرہ میں کیا جاتا ہے)

آج وقت گذرنے کے ساتھ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس پیشین گوئی کے مظاہر نئے نئے عنوانات کے ساتھ سامنے آتے جا رہے ہیں۔ ہم اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے ہیں کہ آج محض علم تجوید حاصل کر لینے اور زبان درست کر لینے کو کافی سمجھا جانے لگا ہے۔ اور جس طرح عاشق غزلوں کو آواز بنا بنا کر موسیقی قواعد کے مطابق تکرار کرکے پڑھتے ہیں۔ بالکل اسی طرح قرآن پڑھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ خشوع وخضوع کا ذرا برابر بھی ارادہ نہیں ہوتا بلکہ مقصد صرف ریا اور شہرت ہوتا ہے اسی وجہ سے صاحب جامع اصول کہتے ہیں:-

ویشبہ ان یکون مایفعلہ القراء	اس زمانے کے قراء اور اغلوطوں کے سامنے جس
فی زماننا بین یدی الوعاظ من اللحون	طرح عجمی لحن سے قرآن پڑھتے ہیں یہ پڑھنا مشابہ
العجمیۃ فی القرآن مانھی عنہ رسول اللہ	ہے اس پڑھنے کے جس سے رسول اللہ صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم (مرقاۃ)	علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

شاید اسی سے متاثر ہو کر ایک عارف نے یہ کہا ہے

ازاں باز کہ قواعد تجوید را مرداں یاد گرفتند	جب سے لوگوں نے تجوید کے قواعد کو یاد کر لیا اس
از خشوع در تلاوت باز ماندند	وقت سے تلاوت میں خشوع کو چھوڑ دیا ہے ۔

ایسے لوگوں کے بارے میں حدیث نبوی میں جو وعید آئی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں

(لا یجاوز حناجرھم مفتونۃ قلوبھم وقلوب الذین یعجبھم شأنھم) اس عبارت میں ایسے لوگوں کی قرأت کے عدم قبول اور مقام قرب سے لوٹا دیئے جانے کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ نیز یہ بتایا گیا ہے کہ پڑھنے والے کا دل تو فتنہ میں پڑا ہی ہوا ہے۔ مگر جو لوگ اس طریقہ کو پسند کرتے ہیں ان کے دل بھی فتنہ میں مبتلا ہیں۔

اسی قسم کے قراء کے بارے میں ارشاد نبوی ہے :-

اکثر منافقی امتی قراءھا (احیاء العلوم) میری امت کے اکثر منافقین قراء ہوں گے ۔

اس حدیث کے تحت مصلح الامت حضرت مولانا وصی اللہ صاحب صاحب مجمع بحار الانوار کا ایک قول نقل کیا ہے ۔

ای انھم یحفظون القرآن نفیا للتھمۃ	اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ وہ لوگ اپنی ذات سے
من انفسھم وھم معتقدون تضیعہ	تہمت کی نفی کیلئے قرآن پاک کا حفظ کریں گے
وکان المنافقون فی عصرہ صلی اللہ علیہ وسلم	اور ان کا حال یہ ہوگا کہ قرآن کے ضائع کر دینے کے
بھذہ الصفۃ	معتقد ہوں گے اور حضورؐ کے زمانہ میں منافقین اسی
(معرفت حق)	قسم کے تھے

آگے خود لکھتے ہیں :-

میں کہتا ہوں کہ حدیث شریف میں منافقین سے مراد "اعتقادی" ہی نہیں ہیں منافقین عملی بھی ہیں۔ ان لوگوں کی شان یہ ہوگی کہ قرآن کی قرأت نہایت خوش الحانی سے کریں گے اور تجوید کلمات سے بھی واقف ہوں گے۔ مگر حال یہ ہوگا کہ ان کی قرأت گلے سے تجاوز نہیں کریگی اور دل پر ذرا اثر نہ ہوگا اور نہ اثر لینے کا ارادہ ہی کریں گے بلکہ ان کی غرض محض ریا، سمعہ اور شہرت ہوگی۔ تاکہ ذریعہ معاش بنا سکیں گے۔ آخرت کے ثواب کی نیت ہی نہ ہوگی۔ ایسے

قراءت کی مثال حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے "ریحانہ" سے دی ہے۔ اور ایسے ہی قرأت کرنے والے کو منافق فرمایا ہے"

اس سلسلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں تو ایک طرف تحسین صوت کا حکم ہے۔ دوسری طرف التغام سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ تحسین صوت کو التغام لازم ہے۔ کوئی کتنا ہی محتاط ہو کر پڑھے گا کوئی نہ کوئی موسیقی کا قاعدہ پایا جائیگا۔ خصوصاً جب انسان ذوق و شوق میں کوئی چیز پڑھے۔ باوجودیکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہیں ہے مگر اس سے نغمہ ضرور سرزد ہوگا۔ پھر دونوں میں تطبیق کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟۔

مشائخ نے لکھا ہے کہ قاری کو چاہیئے کہ دو باتوں کا خیال رکھے۔ اول یہ کہ قرآن مجید تجوید کے موافق پڑھے اور قواعد موسیقیہ کا بالکل ہی خیال نہ کرے کہ وہ موافق ہے یا مخالف اس سے قطع نظر کرتے ہوئے حتی الوسع خوش آوازی سے پڑھے۔ دوسرے یہ کہ تصنع اور بناوٹ سے بچتے ہوئے خشوع وخضوع کے ساتھ غایت بے تکلفی سے پڑھے کہ چہرہ پر بناوٹ اور آثار چڑھاؤ کی وجہ سے جو آثار پیدا ہوتے ہیں وہ نہ پیدا ہوں۔ اگر تجوید کی رعایت کئے بغیر محض خوش الحانی اور نغمہ کو اختیار کیا گیا تو اسطرح پڑھنا جائز نہیں۔ اس سے احتراز لازم ہے ——————— طاؤس کہتے ہیں :-

کسی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پوچھا کہ اچھی آواز سے قرآن پڑھنے والا کون شخص ہے۔ آپ نے فرمایا کہ وہ شخص کہ جب تو اس کو پڑھتے ہوئے دیکھے تو محسوس کرے کہ اس پر اللہ کا خوف ہے۔ ای الناس احسن صوتا للقرآن قال من اذا سمعته یقرء أریت انه یخشی اللہ (مشکوٰۃ)

صاحب مرقاۃ لکھتے ہیں :- ای تاثر قلبك اوظهر علیه آثار الخشیة کتغیر لونه وکثرة بکائه۔

چونکہ اس امر میں بہت کوتاہی ہو رہی ہے۔ عوام تو عوام خواص بھی آج کے رسم و رواج سے آزاد ہو کر اس طرف نظر نہیں کرتے کہ آیا یہ طریقہ سنت نبوی کے موافق ہے یا مخالف۔ اسلئے آخر میں سید جلیل ابوعلی فضیل ابن عیاض کا مقولہ نقل کیا جاتا ہے جو قرأت قرآن کے سلسلہ میں لائحہ عمل بنانے اور اپنی زندگی میں داخل کرنے کے قابل ہے۔ وہ فرماتے ہیں :-

"ہدایت کے راستوں سے اس بنا پر کہ ان پر چلنے والے کم ہیں متوحش نہ ہو اور کثرت ہالکین سے دھوکہ میں نہ پڑو (یعنی ان کی کثرت کو دیکھ کر تم بھی ان کی اتباع کرنے لگو اور ہلاکت میں پڑ جاؤ) لا تستوحش طرق الهدی لقلة اهلها ولا تغتر بکثرة الهالکین (الاذکار)"

باب الاستفسار والجواب

(مولانا محمد عثمان صاحب قاسمی استاذ فقہ و حدیث جامعۃ الرشاد)

سوال ۱:- جن نمازوں سے قبل سنتیں ہیں ان سنتوں کو ادا کئے بغیر فرض نماز پڑھنا، پڑھانا کیا ہے؟ قرآن و حدیث اور کلام فقہاء کی روشنی میں مدلل و مفصل جواب تحریر فرمائیں۔

الجواب! بلاکراہت جائز ہے (دیکھئے امداد الفتاوی صفحہ $\frac{۲۱۵}{۱}$ ج) حدیث شریف میں ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اگر ظہر سے پہلے ۴ رکعتیں سنت نہیں پڑھ سکتے تھے تو بعد میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ پوری روایت یوں ہے:- عن عائشۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا لم یصل اربعا قبل الظہر صلی من بعدھا ترمذی (ترمذی شریف صفحہ $\frac{۷۷}{۱}$ باب ما جاء فی الرکعتین بعد الظہر باب دوم) فتاوی رحیمیہ کا مطالعہ اس مسئلہ کیلئے زیادہ مفید ہوگا۔

سوال ۲:- میرے ایک دوست ہیں جو اپنے آپ کو اہل حدیث بتاتے ہیں مگر بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن میں وہ اہل حدیثوں کے خلاف عمل کرتے ہیں (مثلاً آمین بالجہر نہیں کرتے اور نماز وتر اہل حدیثوں کیطرح نہیں پڑھتے) وہ ایک روز کہنے لگے کہ احناف کے بہت سے اعمال صریح حدیثوں کے خلاف ہیں۔ اور انہوں نے مثال میں پیش فرمایا کہ آپ کے یہاں عورتیں جو زمین پر چپک کر سجدہ کرتی ہیں اس بارے میں کوئی حنفی ضعیف سے ضعیف کوئی ایک حدیث بھی پیش نہیں کرسکتا۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ جب امام ابوحنیفہ رح کا یہ فرمان ہے کہ میرے کسی اجتہادی قول کے خلاف کوئی حدیث مل جائے تو اس حدیث پر عمل کیا جائے اور میری بات کو دیوار پر مار دیا جائے۔ تو اس مسئلہ میں بھی کیوں نہ ہم امام کو چھوڑ کر حدیث

ہی پر عمل کریں۔ یا پھر اس بارے میں کوئی حدیث ہو تو اسے بھی تحریر فرمائیں۔

الجواب : جہاں تک روایت کا مسئلہ ہے تو عورتوں کو زمین پر چپک کر سجدہ کرنے (الصاق الفخذ بالبطن) کا ثبوت روایتوں میں موجود ہے، چنانچہ مراسیل ابوداؤد ص۸ اور بیہقی میں روایت دیکھی جا سکتی ہے۔ بلکہ بیہقی نے مستقل باب باندھا ہے باب ما یستحب للمرأۃ من ترک التجافی فی الرکوع والسجود۔ جس میں چند روایتیں ذکر کی ہیں جن میں سے ایک روایت ہم درج کیے دیتے ہیں۔ اخبرناہ ابوبکر محمد انبا ابوالحسن الفسوی ثنا ابو علی اللؤلؤی ثنا ابوداؤد انبا ابن وهب انبا حیوۃ بن شریح عن سالم بن غیلان عن یزید بن ابی حبیب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مر علی امرأتین تصلیان فقال اذا سجدتما فضمّا بعض اللحم الی الارض فان المرأۃ لیست فی ذلک کالرجل (السنن الکبری للبیہقی ص۲۲۳ ج۲) یعنی دو عورتوں پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر ہوا جو نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے فرمایا کہ جب تم سجدہ کرو تو بعض اعضاء کو زمین سے ملائے رکھو اس لئے عورت اس بارے میں مرد سے مختلف ہے۔ ایسے ہی ایک روایت میں.... "الصقت بطنها بفخذها" بھی آیا ہے کہ اپنے پیٹ کو اپنی ران سے چپکائے رہو۔

اپنے دوست سے فرمادیں کہ ائمہ اربعہ کا کوئی ایسا عمل نہیں ہے جو صحیح حدیثوں کے خلاف ہو۔ حدیثوں ہی کی بنا پر صاحبین یا بعد کے علماء نے کچھ مسائل میں امام اعظمؒ سے اختلاف کیا ہے اور احناف کا فتویٰ بھی بہت سے مسئلوں میں امام صاحب کے خلاف ہے اور یہ اسی اصول کی بنا پر ہے جس کا آپ نے سوال میں تذکرہ فرمایا ہے۔

سوال :۔ اگر کسی نے شادی کی اور اپنی بیوی سے ہم بستر نہ ہو پایا تھا کہ طلاق دیدیا (تین طلاق) اور عدت گذر گئی ہو، اگر وہ شخص اس عورت کو رکھنا چاہے تو کس طرح رکھ سکتا ہے؟

الجواب : جب نکاح کے بعد لڑکی کی رخصتی نہیں ہوئی اور مرد و عورت میں مخالطت (میل جول) نہ ہونے پایا تھا کہ مرد نے عورت کو تین طلاقیں یکے بعد دیگرے دے دیئے تو بیوی پہلے ہی طلاق پر بائنہ ہوگئی۔ دوسری اور تیسری طلاق نہیں پڑی۔ اب عورت اگر راضی ہو تو نکاح پھر سے ہو سکتا ہے۔ حلالہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ہدایہ ج۲ ص۳۵۱ بحوالہ فتاویٰ رحیمیہ ج۲ ص۱۲۹ دوبارہ نکاح کے بعد اب شوہر دو ہی طلاق کا مالک ہوگا۔ اور اگر شوہر نے تینوں طلاقیں ایک ہی

لفظ میں دے دی ہو (یعنی یہ کہا ہو کہ تجھے تین طلاق) تو تینوں پڑ گئیں لہذا اس صورت میں حلالہ ضروری ہوگا۔

واذا طلق الرجل امرأته قبل الدخول بها ثلاثا وقعن علیها وان فرق الطلاق بانت بالاولی ولم تقع الثانیۃ والثالثۃ (قدوری صفحہ ۱۷۵)

"جب مرد اپنی بیوی کو ہم بستر ہونے سے پہلے ایک ساتھ تین طلاق دیدے تو تینوں پڑ جائیں گی اور اگر تینوں کو جدا کرکے دیا (یعنی تجھے طلاق طلاق طلاق کہا یا یوں کہا کہ تجھے ایک طلاق پھر دو طلاق یا تین طلاق) تو ایک ہی طلاق کے بعد عورت بائن ہو جائے گی دوسری اور تیسری نہیں پڑے گی۔ اب آپ خود ہی تحقیق فرمالیں کہ شوہر نے کس طرح طلاق دی تھی۔ طلاق بائن میں عدت گذر جانے کے بعد بھی میاں بیوی دونوں راضی ہوں تو نکاح ہو سکتا ہے (قدوری صفحہ ۱۶۸)

واللہ اعلم بالصواب

بقیہ رشحات :۔ اگر پریشان نظر آتے ہیں تو اسی مسئلہ کے سلسلہ میں۔ اس سے پہلے یہ واقعہ ہو چکا ہے کہ بہت سے خاندان اسلام قبول کر لینے کے بعد پھر اپنی پچھلی سوسائٹی میں اسی لئے چلے گئے کہ ان کے بچے اور بچیوں کی شادی کا مسئلہ حل نہ ہو سکا، مختلف برادریوں کے ذمہ داروں سے ہم اپیل کرتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کریں اور اس تفریق کو ختم کرنے کی کوشش کریں اگر اس کی وجہ سے کچھ لوگ اسلام میں داخل ہونے سے رک گئے تو خدا کے سامنے ہم کیا جواب دے سکیں گے؟

راقم الحروف نے مسئلہ کفارت پر شرعی نقطہ نظر سے ایک چھوٹا سا پمفلٹ اسی مقصد کے پیش نظر لکھا ہے۔ کاش ہم پر غور کرسکے تو اس سے ملک میں اسلام کا دائرہ نہ جانے کتنا وسیع ہو جاتا۔۔

بقیہ نئی کتابیں :۔ اور یونیورسٹی وغیرہ کے نصاب میں بھی آسانی سے داخل ہو سکے گی۔ خدا کرے کہ یہ مجموعہ زیادہ سے زیادہ مقبول ہو۔ اگر اسی انداز پر عزیز موصوف اردو کے آسان عربی نثر کا بھی کوئی مجموعہ تیار کر دیتے تو بہت بہتر ہوتا۔۔

نئی کتابیں

محاسن الشعر (عربی)

مرتبہ :- مولانا محمد اجمل ایوب اصلاحی ندوی

حصہ اول صفحات ۴۲ ۔ حصہ دوم صفحات ۱۲۴ (عربی ٹائپ)

پتہ :- مکتبہ الاصلاح ۔ سرائے میر ۔ اعظم گڈھ

بہت دنوں سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ عربی کے متوسط درجات کیلئے نظم کا کوئی مرتب کردیا جائے، ابو العتاہیہ کا دیوان ان درجات کے معیار کے لحاظ سے بہت مناسب ہے مگر اس کے اندر ایک ہی انداز کے مسلسل اشعار ہیں اس لئے طلبہ کی طبیعت اس سے اکتا جاتی ہے اور پھر وہ ایک خاص دور کی نمائندگی کرتا ہے ۔ اس لئے ضرورت کہ ہر دور کے پاکیزہ قسم کے اشعار کا انتخاب کیا جائے اور مضامین بھی متنوع ہوں تاکہ طلبہ شوق سے پڑھیں بھی اور عربی ادب کے مختلف دور کی شاعری سے وہ روشناس بھی ہو جائیں ۔ عزیزم مولانا محمد اجمل ایوب اصلاحی ندوی قابل ستائش ہیں کہ انہوں نے کم عمری کے باوجود اس اہم کام کو بدرجۂ اتم پورا کردیا ۔ انہوں نے تقریبا ہر دور کے شعراء کے کلام کا انتخاب کیا ہے ۔ کچھ لوگ جاہلی دور کی نثر یا اشعار کو جو قرآن پاک کے سمجھنے میں سب سے زیادہ معاون ثابت ہوتے ہیں شجر ممنوعہ سمجھتے ہیں اور ادب کو وعظ و پند کی کتاب بنا دینا اسلامی ادب کی خدمت سمجھتے ہیں ۔ یہ مجموعہ اس حیثیت سے قابل تحسین ہے کہ مرتب نے جاہلی دور کے شعراء کے پاکیزہ اشعار کے انتخاب میں کسی بخل سے کام نہیں لیا ہے ۔ البتہ کہیں کہیں انتخاب میں کتاب کے متوسط معیار سے اونچے اشعار اس فہرست میں آگئے ہیں جس سے اس کا معیار کہیں کہیں غیر متوازن ہوگیا ہے ۔ ان پر نظر ثانی کی ضرورت ہے ۔

یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ ہر عربی درسگاہ کے نصاب میں داخل کر لیا جائے ۔ مرتب سے گذارش ہے کہ موجودہ دور کی استعداد کو دیکھتے ہوئے آئندہ ایڈیشن میں یا پھر ضمیمے کے طور پر جو لغات عامۃ الورود نہیں ہیں ان کی فرہنگ بھی شامل کردیں تو اس کی افادیت اور بڑھ جائیگی

باقی ص۵۵ پر

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے، جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات ۔ قیمت ۔

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاپگڈھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے، اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جس میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جا سکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعـ ۱۲/ـ

ملنے کا پتہ:- شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

مولوی مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ سے چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر سے شائع کیا

Phone No 461

Vol — I

JUNE 1981

Jameatur Rashad Monthly

Rashad Nagar . Azamgarh . U.P. (INDIA)



ماہ جون

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

جامعۃ الرشاد

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

قیمت

۲۰ روپے سالانہ

دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ یوپی

[illegible]

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے، اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲ + ۱۸ صفحات ۵۶، قیمت ۵۰ پیسے

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں دردو اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہٗ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲ + ۱۸ صفحات ۱۰۰، قیمت للعہ

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں۔ مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں، چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں۔ سائز ۲۰ + ۳۰/۱۶ قیمت حصہ اول عہ، دوم ۱۲، سوم ۱۶، چہارم ۶۰ پیسے

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

کتاب میں ۱۰۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے، شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایسا

مولوی مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر وایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ میں چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ سے شائع کیا

سالانہ چندہ ہندوستان سے 20/= چندہ ششماہی 12/= قیمت فی پرچہ 2/=	جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ کا ترجمان ماہنامہ جامعۃ الرشاد	سالانہ چندہ ممالک غیر سے بارہ ڈالر امریکی $ 12
جلد (۱)	بابت جولائی ۱۹۸۱ء مطابق رمضان سنہ ۱۴۰۱ھ	شمارہ (۶)

فہرست مضامین

مجلس ادارت

رشحات

بحمداللہ ہمارے ملک میں مختلف دینی جماعتوں، بے شمار دینی مدارس اور علماء وصلحاء اور خاص طور پر تبلیغی جماعت کے ذریعہ جو وسیع پیمانہ پر تعلیم دین اور دعوت دین کا کام ہو رہا ہے۔ اس کی مثال کسی غیر اسلامی ملک نہیں کیا اسلامی ملک میں بھی مشکل سے مل سکتی ہے۔ اور پھر یہ امتیاز بھی ہندوستان کے مسلمانوں ہی کو حاصل ہے کہ اتنے وسیع کام کا سارا مالی بوجھ وہ خود اٹھاتے ہیں۔ اور اس مالی بوجھ کی مقدار کروڑوں تک نہیں بلکہ اربوں تک پہنچتی ہے۔ جہاں اس وقت مسلمانوں کی اپنی حکومت ہے پاکستان اور بنگلادیش (جو ہندوستان کا جز رہ چکے ہیں) کو چھوڑ کر وہاں صورت حال یہ ہے کہ وہاں ایک مدرسہ اور ایک مسجد کا خرچ بھی مقامی آبادی نہیں پورا کرتی بلکہ سارا خرچ وہاں کی حکومت برداشت کرتی ہے۔ کاش ان تمام دینی کاموں میں کوئی مرکزیت پیدا ہو جاتی تو اس سے وہ فائدہ سامنے آتا جو بڑی بڑی حکومتوں کے کام سے ہوتا ہے۔ مگر بدقسمتی کی بات ہے کہ اس لامرکزیت کی وجہ سے ہمارے اس کا اتنا وزن محسوس نہیں کیا جا رہا ہے اور نہ اتنا فائدہ ہمارے سامنے آ رہا ہے جتنا کہ ہونا چاہئے۔ کاش ملت کے ذمہ دار حضرات اس پہلو پر غور کرسکتے۔

آج سے اکیس برس پہلے بستی میں دینی تعلیمی کونسل کی بنیاد پڑی اور اس نے طے کیا کہ مسلمان ابتدائی دینی تعلیم کا کام اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ وہ گاؤں گاؤں آزاد، خودکفیل اور معیاری مکتب خود قائم کریں اور اپنے بچوں کو پرائمری معیار کی تعلیم کے ساتھ اردو زبان، قرآن پاک اور دینیات کی تعلیم اسلامی ماحول میں دلاکر پھر اس کے بعد وہ جس اسکول میں چاہیں بچے کو بھیجیں اس لئے کہ اگر تعلیم کے اس مرحلہ میں یہ بچے ابتدائی دینی تعلیم سے محروم رہ گئے تو پھر آگے انہیں دینی تعلیم حاصل کرنے کا کوئی موقع نہیں مل سکے گا۔

خدا کا شکر ہے کہ عام مسلمانوں نے اس کی طرف پوری توجہ دی اور بڑی حد تک وہ اپنی نسل کو اردو زبان، قرآن

پاک اور دینیات پڑھا کر ان مضر اثرات سے بچا رہے ہیں جو صرف حکومت کے پرائمری اسکولوں میں پڑھنے سے ان کے ذہن و دماغ پڑ سکتے تھے مگر یہ افسوس ناک بات ہے کہ اونچے تعلیم یافتہ، اہل ثروت اور بعد ترخواص مسلمانوں نے اس طرف بہت کم توجہ دی اور وہ شخصیتیں عیسائی نرسری اور چلڈرن اسکولوں اور مستقل اسکولوں میں داخلہ ہی کو اپنے لیے باعث فخر سمجھتے ہیں اور شاید اپنی حیثیت کے مظاہرہ کیلئے بھی ایسا کرنا ضروری تصور کرتے ہیں۔ راقم الحروف نے ان میں سے بہت سے لوگوں سے عرض کیا کہ آپ لوگوں کی ابتدائی تعلیم کسی نرسری اسکول یا منٹل اسکول میں نہیں ہوئی تھی بلکہ آپ کی ابتدائی تعلیم ایسے ٹاٹ والے مدرسوں میں ہوئی تھی مگر مکتب کی تعلیم آپ کی کسی دنیاوی ترقی میں حارج نہیں ہوئی بلکہ اس تعلیم کے باوجود آپ میں بہت سے لوگ بڑے بڑے افسر بھی ہوئے، لکچرار اور پروفیسر بھی ہوئے، کامیاب تاجر بھی بنے اور ہر طرح کی دنیاوی ترقی کی پھر آپ نے اپنے بچوں کے بارے میں یہ کیوں سوچ لیا کہ مکتبی تعلیم اس کی ترقی میں حارج ہوگی یا اس کی صلاحیتیں ضائع چلی جائیں گی۔ اگر آپ مکتب کی تعلیم کو اپنے معیار سے کم پاتے ہیں تو آپ اپنی اور دوسرے مسلمانوں کی نسل کو بچانے کیلئے خود معیاری مکتب قائم کیجئے مگر خدارا ان معصوم بچوں کو دینی تعلیم سے محروم کرکے غیر اسلامی ماحول میں نہ ڈالئے۔ ہندوستان کے موجودہ نظام تعلیم میں آپ کیلئے ایسا کرنا انتہائی ضروری ہے۔ للہ آپ اپنے بچے کو ایسا تعلیم یافتہ نہ بنائیے کہ وہ آپ کی موت کے بعد آپ کو کندھے دینے، دو ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے کے لائق بھی نہ رہ جائے۔ اور پھر ہندوستان کے مسلمانوں کا اس سلسلہ میں اب تک جو امتیاز رہا ہے وہ بھی ختم ہو جائے۔ اس حقیقت پسندانہ بات کا ان حضرات کے پاس کوئی جواب تو نہیں ہے مگر کچھ فرضی خدشات اور نقصانات کے پیش نظر اس عام روش کے خلاف عمل کرنے کی بہت کم لوگ جرأت کر پاتے ہیں جو ملک میں عام طور پر چل رہی ہے۔ کاش یہ حضرات اپنے اور ملت کے وسیع مفاد کے پیش نظر اس پہلو پر سنجیدگی سے غور کرتے۔

ایران میں جب علامہ آیت اللہ خمینی کا لایا ہوا انقلاب آیا اور جاہلیت کو زندہ کرنے والی شہنشاہیت ختم ہوئی تو عام طور پر مذہبی طبقہ کو اس سے خوشی ہوئی مگر جوں جوں وقت گذرتا گیا خمینی صاحب کا اصل چہرہ سامنے آنے لگا۔ ایک طرف ان کی شیعہ گردی نے سنیوں پر ظلم و زیادتی شروع کر دی۔ دوسری طرف ملک کے بیشمار باصلاحیت افراد جو ملک کے لئے مفید ہو سکتے تھے ان کو قتل کروا ڈالا اور جلاوطنی کا سلسلہ

آج تک جاری ہے۔ ابھی چند دن پہلے پارلیمنٹ ہاؤس کے اندر جو بم کا دھماکہ ہوا جس کے نتیجہ میں ۷۵ آدمی مرے یہ بھی خمینی صاحب کی انتہا پسندانہ غلط پالیسی کا نتیجہ تھا۔ پھر ابھی تک ان کے اسلامی انقلاب کی کوئی ایسی اخلاقی خوبی بھی سامنے نہیں آئی جس کی بنا پر اسے اسلامی انقلاب کہا جا سکے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ بعض جماعتوں کی طرف سے ان کے زبانی اسلامی انقلاب کی حمایت کیوں کی جا رہی ہے۔ اس شخص نے آج تک ایک تاریخی واقعہ کے طور پر بھی خلفائے ثلاثہ کا نام تک زبان پر نہیں آنے دیا۔ آخر کس بنا پر اسے شیعی انقلاب کے بجائے اسلامی انقلاب کہا جائے گا۔

ہم عراق کی کمیونسٹ حکومت کو پسند نہیں کرتے مگر اس کے ایران پر حملہ کرنے کے وجوہ میں ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہ برابر وہاں کے شیعوں کو حکومت کے خلاف بغاوت پر ابھار رہے تھے۔ کردوں اور افغانستان سے ملے ہوئے سنی علاقہ پر ان کے ظلم و بربریت کی رپورٹیں برابر آتی رہتی ہیں۔ ان حالات میں نہیں کہا جا سکتا کہ یہ اسلامی انقلاب سابق شہنشاہیت سے بہتر ثابت ہو سکے گا یا اس سے بد تر۔

اسی طرح پاکستان میں جنرل ضیاء الحق صاحب جو انقلاب لائے اور وہاں کے بگڑے ہوئے معاشرہ کو اسلامی شاہراہ پر لانے کیلئے جو اقدامات کئے اس سے ہر دینی احساس رکھنے والے آدمی کو خوشی ہوئی تھی اور امید بندھی تھی کہ پاکستان اس سلسلہ میں تمام اسلامی ممالک کی راہنمائی کریگا۔ مگر ابھی ابھی ۲۰۰ اہل حق علما نے ان کے سامنے جو میمورنڈم پیش کیا ہے جس کی تفصیل ماہنامہ "البلاغ" کراچی میں آئی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے بہت سے فیصلے اور دستوری ترمیمات اسلامی شریعت کے منافی معلوم ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے اس دفعہ میں بھی ترمیم کر دی ہے جس کے ذریعہ قادیانیوں کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا گیا تھا۔ ایسا تو نہیں ہے کہ اس کار خیر کا سہرا چونکہ بھٹو کے سر بندھا تھا اس لئے بھٹو دشمنی میں اسے سبوتاژ کیا گیا ہے؟ بھٹو کی پالیسی سے پاکستان کو جو زبردست سیاسی اور دینی نقصانات پہنچے تھے وہ اپنی جگہ پر صحیح ہیں مگر اس کی یہ نیکی بہرحال ایک قابل تعریف بات تھی۔ خدا کرے یہ اقدامات کسی غلط فہمی یا ناواقفیت کی بنا پر ہوئے ہوں۔ اور جلد ہی ان کو واپس لے کر علماء کے اس گروہ کو وہ مزید مطمئن کرنے کی کوشش کریں گے، جو ان کے سیاسی حریف نہیں بلکہ ان کے ہر اچھے اقدام کے حامی رہے ہیں۔

اجتہاد و تبدیلی احکام

(۵)

اولیات عمرؓ خلفائے راشدین کے جن فیصلوں کو تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں سب سے زیادہ زور حضرت عمرؓ کے ان فیصلوں پر دیا جاتا ہے جن کا ذکر مورخین اولیات عمرؓ[1] کے نام سے کرتے ہیں۔ مثلاً سواد عراق کی زمین کا بندوبست۔ قطع ید کی منسوخی، حد خمر میں اسی کوڑے کی تعیین، امہات الاولاد کی خرید و فروخت کی ممانعت، ایک مجلس میں دی ہوئی تین طلاقوں کو مغلظہ قرار دینا، گھوڑوں کی زکوٰۃ کی وصولی، کتابیہ سے نکاح کی ممانعت، ہجو گوئی اور تشبیب کی ممانعت، بیس رکعت تراویح یا جماعت کی تعیین وغیرہ۔ ان کے علاوہ بھی بعض اولیات عمرؓ کو ڈاکٹر محمصانی اور ادارہ ثقافت کے فضلاء نے بطور ثبوت پیش کیا ہے۔ آئندہ صفحات میں ان تمام اولیات عمرؓ کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔ اس سے اہل علم خود فیصلہ کریں گے کہ حضرت فاروقؓ کے یہ فیصلے کتاب و سنت کے خلاف تھے یا ان کے تقاضے اور منشا کے مطابق تھے۔

سواد عراق کا بندوبست سواد عراق کی زمینوں کا جو بندوبست حضرت عمرؓ نے کیا تھا اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ بندوبست نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کے بالکل خلاف ہے جو آپ نے خیبر میں اختیار فرمایا تھا۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر مصلحت متقاضی ہو تو ہر صاحب امر کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے اجتہاد سے حسب ثابت شدہ

---

[1] اولیات عمرؓ کی تعداد چالیس سے متجاوز ہے ان کو اولیات دو مفہوم کی وجہ سے کہا جاتا ہے۔ ایک تو یہ کہ یہ کام سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے کیا۔ مثلاً تعمیل نماز کی ایجاد۔ دوسرے یہ کہ اہل علم کو اس صورت میں حضرت عمرؓ کا یہ حکم نیا لگا۔ یا کتاب و سنت سے اس کے دو پہلو نکلتے تھے ان میں سے ایک کو سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے نافذ کر دیا۔

اسلامی حکم کو چاہے بدل دے۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ اور اسوۂ نبی میں ان ہی لوگوں کو تخالف اور تضاد نظر آتا ہے جو اس مسئلہ پر سرسری اور سطحی نگاہ ڈالتے ہیں۔ مگر جو اہل علم فے و غنیمت کے سلسلہ میں قرآن کی مفصل ہدایات اور اسوۂ نبی کے ہر پہلو پر نظر رکھتے ہیں، وہ کبھی یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتے کہ سواد عراق کی زمینوں کے بند و بست میں حضرت عمرؓ نے اپنے ذاتی اجتہاد کو قرآن کی ہدایات یا اسوۂ نبوی پر ترجیح دی،

حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ فے و غنیمت[1] کے اموال و جائداد کی تقسیم کے سلسلہ میں قرآن نے جو ہدایات دی ہیں اور ان کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طرز عمل اختیار کیا ہے ان پر ایک نظر ڈال لی جائے، ہم اختصار کے ساتھ ان کو پیش کرتے ہیں۔

فے و غنیمت کے اموال کی قسمیں

فے اور غنیمت کے ذریعہ جو چیزیں اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئیں، وہ دو طرح کی تھیں، ایک منقولہ اموال و جائداد مثلاً زر، روپیہ پیسہ، سونا چاندی، سواری اور سامان وغیرہ، دوسرے غیر منقولہ جائداد جیسے زمین مکان وغیرہ۔

منقولہ اموال میں اسوۂ نبوی

منقولہ اموال میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل یہ ہوتا تھا کہ آپ سب سے پہلے اسلامی حکومت کا حق خمس $\frac{1}{5}$ نکلوانے کے بعد بقیہ $\frac{4}{5}$ کو ضرورت و خدمت کے تحت فوجیوں میں تقسیم فرما دیتے تھے۔

---

[1] عام طور پر فے اور غنیمت میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ فے وہ مال ہے جو بغیر جنگ کئے ہوئے صلح اور معاہدہ کے ذریعہ حاصل ہو۔ اور غنیمت وہ مال ہے جو جنگ کے ذریعہ حاصل ہو مگر یہ فرق ایک اصطلاحی فرق ہے۔ ورنہ قرآن، حدیث اور آثار صحابہ میں یہ دونوں لفظ ایک دوسرے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ اس لئے یہاں دونوں لفظ کے استعمال میں اصطلاحی فرق کو ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔ بعض علماء نے دونوں میں یہ تفریق کی ہے کہ غنیمت منقولہ اموال کو کہتے ہیں اور فے غیر منقولہ کو قرآن کے ظاہری الفاظ سے یہ تفریق صحیح معلوم نہیں ہوتی

۲۱

یہ طرز عمل ان منقولہ اموال میں ہوتا تھا جو جنگ کے ذریعہ حاصل ہوتے تھے۔ لیکن جو منقولہ اموال صلح و معاہدہ یا بطور ٹیکس آپ کے پاس آتے تھے، اس میں خمس نہیں نکالا جاتا تھا، بلکہ قرآن کی ہدایت کے مطابق وہ سب آپ عام مسلمانوں میں تقسیم فرما دیتے تھے، اس تقسیم میں بھی آپ ضرورت و خدمت کا لحاظ فرماتے تھے۔ جیسا کہ بنو نضیر وغیرہ کی منقولہ اشیا میں کیا گیا۔

خمس جو اسلامی حکومت کی ملکیت میں ہوتا تھا۔ قرآن کی ہدایت کے مطابق آپ اس سے کچھ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے کفاف کے لئے لے لیتے تھے، اور بقیہ ذوی القربیٰ یتامیٰ مساکین اور مسافروں پر صرف فرماتے تھے۔ اس سلسلہ میں قرآن کی ہدایت کا ذکر آگے آئے گا۔ یہ طرز عمل آپؐ نے غزوۂ بدر سے لے کر غزوۂ حنین تک اختیار فرمایا تھا۔

غیر منقولہ جائدادوں میں آپ کا طرز عمل

منقولہ اموال میں تو آپ کا طرز عمل ہمیشہ یہی رہا۔ مگر غیر منقولہ جائدادوں میں قرآن کے دیئے ہوئے اختیار کے مطابق آپ کا طرز عمل حالات و مصالح کے پیش نظر مختلف مواقع پر مختلف رہا، کبھی آپ نے کسی جائداد کو مستحقین میں تقسیم کر دیا۔ کبھی مفاد عامہ کی خاطر سے حکومت کی ملک قرار دیا اور کسی جائداد کے بعض حصے کو تقسیم کیا، اور بعض کو اپنے اور اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لئے مخصوص فرمالیا۔ اور کسی جائداد کو مہمانوں، مسافروں اور وفود کے اخراجات کیلئے خاص فرمادیا۔ غرض ضرورت و مصلحت کے مطابق آپ اس میں تصرف فرماتے تھے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲) مگر ارشاد نبوی میں اسلامی حکومت کی ہر طرح کی آمدنی کو بھی فے کہا گیا ہے۔ اس لئے بالکلیہ یہ تفریق بھی صحیح نہیں ہے، مگر اکثر اعتبار سے صحیح ہے۔

۲ خمس کو اسلامی حکومت کا حق اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ بھی مصالح عامہ ہی میں صرف ہوتا ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم جنگ کے بعد فرمایا کرتے تھے هذه غنائمكم وانه ليس لي فيها الا نصيبي معكم الخمس والخمس مردود عليكم یہ غنائم تمہارے ہی لئے ہیں ان میں میرا حصہ بجز خمس کے کچھ نہیں ہے اور خمس بھی تمہارے ہی اجتماعی مصالح پر صرف

اس سلسلہ میں سب سے پہلی غیر منقولہ جائداد آپ کو انصار نے دی تھی جن کو آپ وقتاً فوقتاً ضرورتمند مسلمانوں کو زراعت وغیرہ کیلئے عنایت فرمایا کرتے تھے۔ اس کے بعد ایک اہل کتاب صحابی حضرت مخیریق نے غزوہ احد[1] کے دن آپ کو اپنے چھ ذاتی باغات ہبہ کر دیئے تھے۔ جس کی آمدنی کو آپ نے عام مسلمانوں کیلئے وقف فرما دیا تھا اس کے بعد یہود مدینہ کے مشہور قبیلہ کی جائداد اسلامی حکومت کے قبضہ میں آئی، اسی موقع پر سورہ حشر کا نزول ہوا، اور اس میں اس جائداد اور دوسری غیر منقولہ جائدادوں کے بارے میں ہدایات دی گئیں۔ خاص طور پر بنو نضیر کی جائداد کے بارے میں آپ کو رسول خدا اور اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پورا اختیار دیا گیا۔ کہ آپ اسے جس طرح چاہیں اور جہاں چاہیں صرف کریں، چنانچہ آپ نے اس کا ایک حصہ مہاجرین میں تقسیم فرما دیا[2] اور ایک حصہ کو ازواج مطہرات

---

[1] حضرت مخیریق صاحب حیثیت یہودی علماء میں تھے اور حضرت عبداللہ بن سلام کے بعد اسلام لائے، غزوہ احد میں شریک ہوئے اور زخمی ہو کر شہید ہوئے۔ جس وقت یہ زخمی ہوئے تو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیغام بھیجا۔ آپ تشریف لائے تو اپنے کھجوروں کے چھ ذاتی باغات فی سبیل اللہ وقف فرما کر جان جان آفرین کے سپرد کر دی آپ ان کے اس ایثار و قربانی اور خلوص کی بنا پر فرمایا کہ مخیریق سائق یہود۔ مخیریق یہود کو اسلام کیطرف لانے والوں میں ہیں اور خود آگے جانے والوں میں ہیں۔

[2] بعض روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ بنو نضیر کی کل زمین و باغ کی آمدنی کو آپ نے اپنے اہل و عیال کے کفاف کے لئے مخصوص کر لیا تھا۔ اور اس سے جو کچھ بچ جاتا تھا وہ آپ سامان جہاد کی تیاری میں صرف فرماتے تھے۔ لیکن ان دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ چونکہ اس جائداد میں خدا نے آپ کو کلی اختیار دیا تھا کہ آپ جس طرح چاہیں صرف کریں۔ اس لئے اس اختیار کی بنا پر اس کو عام طور پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خالصہ کہا جاتا تھا۔ اسی بات کو بعض رواۃ نے یوں بیان کیا ہے کہ یہ جائداد آپ کے لئے مخصوص تھی۔ مگر اس میں یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے اسے تقسیم نہیں کیا بلکہ اس میں محض آپ کے قبضہ و تصرف کا ذکر ہے۔ اس لئے کچھ حصہ کا تقسیم کر دینا اس کے منافی نہیں ہے۔ زرقانی نے اس کی ایک اور توجیہ کی ہے

باقی صفحہ ۹ پر

اہل بیت اور اپنی کفالت کے لئے مخصوص فرمالیا، جو حصہ اپنے اہل وعیال کے لئے مخصوص فرمایا تھا۔ اس کی آمدنی سے صرف بقدر کفاف ازواج مطہرات اور اہل بیت کو عنایت فرماتے تھے بقیہ آمدنی دینی ضروریات اور جہاد کے سامان کی تیاری میں صرف ہوتی تھی۔[1] حضرت عمرؓ کے الفاظ ہیں :۔

اموال بنی نضیر حبسا لنوائبہ	بنو نضیر کی ساری جائداد ان دینی و دنیاوی ضروریات کے لئے مخصوص تھی جو آپ کو پیش آتی رہتی تھیں۔

بنو نضیر کے بعد دوسرے یہودی قبیلہ بنو قریظہ کی جائداد آپ کے قبضہ میں آئی، خمس نکالنے کے بعد اس کو آپ نے عام مسلمانوں میں تقسیم کردیا، فتوح البلدان میں امام زہری کا قول منقول ہے کہ

قسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المسلمین علی السہام[2]	ان کی جائداد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام مسلمانوں میں حصہ کیمطابق تقسیم کردیا

خیبر کی جائداد

اب تک دقف، صلح یا جنگ کے ذریعہ مسلمانوں کو جتنی جائدادیں ملی تھیں ان میں سب سے بڑی جائداد خیبر[3] میں ملی تھی۔ خیبر کے بارے میں عام

(بقیہ حاشیہ ۲ صفحہ ۸) وہ یہ کہ آپ نے منقول اموال اور مکان مہاجرین میں تقسیم فرمایا، زمین اور باغ نہیں اسی کو راویوں نے یوں بیان کیا کہ آپ نے ان کے اموال کو مہاجرین میں تقسیم کیا، یہ توجیہ اس لئے قرین قیاس ہے کہ آپ نے انصار سے پوچھا کہ بنو نضیر کے اموال کو تمہارے اور مہاجرین دونوں کے درمیان تقسیم کردیا جائے، یا صرف مہاجرین میں انہوں نے بخوشی اس کی اجازت دیدی کہ ... مہاجرین میں تقسیم کردیا جائے۔ صرف دو ضرورتمند انصاریوں کو اس میں سے حصہ دیا گیا، ان کا استدلال لفظ "اموال" پر ہے، یعنی روایتوں میں اموال بنی نضیر کا لفظ ہی آیا ہے۔ حاشیہ صفحہ ھذا۔

[1] حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ فیجعل مجعل مال اللہ اس کو اسی طرح صرف کرتے تھے جس طرح خدا کے مال کو صرف کرنا چاہیے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ آپکا یہ قبضہ قبضۂ مالکانہ نہیں بلکہ قبضہ حاکمانہ تھا۔ [2] ص ۲۷، نیز زرقانی ج ۲ ص ۱۶۵۔ [3] خدا نے حدیبیہ کے موقع پر یہ وعدہ کیا تھا کہ ___

باقی صفحہ ۱۰

پر مشہور ہے کہ خمس نکالنے کے بعد اس کو فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مگر یہ بات کسی ایک روایت سے بھی ثابت نہیں ہے بلکہ خیبر کے منقولہ اموال کی تقسیم بھی اسی طرح کی گئی جس طرح اس سے پہلے آپ فرمایا کرتے تھے۔ اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم یوں کی گئی کہ خمس نکالنے کے بعد پوری جائداد ۳۶ حصوں میں تقسیم کر دی گئی۔ جن میں سے اٹھارہ حصے دینی و سیاسی ضروریات کے لئے مخصوص کر لیے گئے۔ بقیہ اٹھارہ حصوں کو تمام فوجیوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ ابوداؤد اور فتوح البلدان میں ہے:۔

قسم خیبر علی ستة وثلثین سهما وعزل رسول الله صلی الله علیه وسلم ثمانیة عشر سهما لما ینوبه من الحقوق وامر الناس والوفود والمسلمین ثمانیة عشر سهما اقتسموها بینهم	خیبر کو ۳۶ حصوں میں تقسیم کیا گیا، اٹھارہ حصے ان ضروریات کے لئے مخصوص کر لیے گئے جو آپ کو اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے پیش آتی تھیں۔ مثلاً لوگوں کی نگہداشت، حادثات اور وفود کے اخراجات وغیرہ اور بقیہ اٹھارہ حصے مسلمانوں میں حصہ کے مطابق تقسیم کر دیے گئے۔

خیبر کے بعد فدک اور وادی القری کی اراضی آپ کے قبضہ میں آئی۔ فدک کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ یہ جائداد آپ کی ذاتی ملکیت تھی مگر یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے۔ چونکہ اس جائداد کے حاصل کرنے میں کوئی جنگ نہیں کرنی پڑی تھی۔ اس لئے آپ نے اس میں سے مخصوص مسلمانوں کو کوئی حصہ نہیں دیا۔ بلکہ اسلامی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے آپ نے اس کو اپنے قبضہ و نگرانی میں رکھا۔ مگر اس کی ساری آمدنی مسافروں اور محتاجوں پر صرف فرماتے تھے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۹) وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها۔ اللہ تعالیٰ تم سے کثیر مال غنیمت کا وعدہ کرتا ہے، جو تمہارے ہاتھ آئے گا۔ اس وعدہ کی ابتدا خیبر ہی سے ہوئی۔ حاشیہ صفحہ ھذا

۱ غزوہ خیبر کے عین موقع پر مہاجرین حبشہ واپس آئے تھے۔ آپ نے ان کا حصہ بھی اس میں لگایا تھا۔ بعض لوگ نے یہ سمجھ لیا ہے کہ آپ نے ان کو غیر منقولہ جائداد میں سے حصہ دیا۔ یہ صحیح نہیں ہے۔ کہ اس سے واضح طور

[illegible]

وکان ما یاتیہ منھا الی ابناء السبیل[۱] جو کچھ اس سے آمدنی ہوتی تھی اس کو آپ مسافروں اور مہمانوں پر صرف فرماتے تھے

فدک و خیبر کے بعد مکہ فتح ہوا[۲]۔ مکہ کے بعد طائف اور حنین قبضہ میں آئے، مگر ان سب کیلئے مسلمانوں کو باقاعدہ جنگ کرنا پڑی۔ بلکہ حنین و طائف میں تو جان و مال کی بھاری قربانی بھی دینی پڑی۔ مگر ان تینوں جگہوں میں سے کسی جگہ کی زمین آپ نے فوجیوں میں تقسیم نہیں کی۔ مکہ میں صرف مہاجرین کو اس بات کی اجازت دی گئی کہ وہ اپنے ان مکانات پر قبضہ کرلیں، جو ہجرت کے وقت وہ چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ اور جن پر کفار نے قبضہ کر لیا تھا، طائف کے بعد کوئی ایسا مقام نہیں تھا، جس کو آپ نے باقاعدہ فتح کر کے قبضہ فرمایا ہو۔

منقولہ اور غیر منقولہ جائداد کی تقسیم کے بارے میں جو طرز عمل آپ نے غزوۂ بدر سے لے کر غزوۂ طائف تک اختیار فرمایا تھا، اس کا ایک مختصر خاکہ آپ کے سامنے رکھ دیا گیا ہے، ۔ اس کی روشنی میں آپ حضرت عمرؓ کے اس طرز عمل کو دیکھئے جو انہوں نے سواد عراق کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے سواد عراق میں بالکل وہی طرز عمل اختیار کیا، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مخیریق کے باغات، بنو نضیر کی جائداد، خیبر کی نصف زمین علاوہ فدک و وادی القریٰ کی آراضی اور مکہ و طائف کے مملوکات میں اختیار فرمایا تھا۔ آپ بنو قریظہ کی زمین و باغات کے علاوہ کسی غیر منقولہ جائداد کو بھی مکمل طور پر تقسیم نہیں فرمایا بلکہ بنو قریظہ کے بارے میں بھی بعض روایتوں میں آتا ہے کہ اس کو صرف آپ نے مہاجرین ہی میں تقسیم کیا تھا، انصار میں صرف دو یا تین آدمیوں نے حصہ پایا تھا۔ غرض یہ کہ غیر منقولہ

---

[۱] فتوح البلدان ص ۳۶ ابوداؤد میں حضرت عمرؓ کے الفاظ یہ ہیں وکانت فدک لابناء السبیل۔ فدک کی جائداد مسافروں کیلئے تھی۔ [۲] بعض لوگ کہتے ہیں کہ مکہ عنوۃ یعنی جنگ کے ذریعہ فتح نہیں ہوا اس لئے اس کی جائداد تقسیم نہیں ہوئی۔ امام ابن تیمیہ اور امام ابن قیم نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ مکہ عنوۃ فتح ہوا اس کے باوجود آپ نے اس کو تقسیم نہیں کیا۔ اس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے۔

جائداد کی آپ نے جو بھی تقسیم فرمائی وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ لازماً فوجیوں کا حق تھا بلکہ ضرورت و مصلحت کے تحت آپ نے ان کی تقسیم فرمائی۔

اوپر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق تمام تر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل سے ہے جو آپ نے فے وغنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں اختیار فرمایا تھا۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے غیر منقولہ جائدادوں میں مختلف طرز عمل کیوں اختیار فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے ایسا اپنے جی سے نہیں بلکہ قرآن کی ہدایت واجازت سے کیا۔

فے وغنیمت کے سلسلہ میں قرآن نے ابتدا ہی سے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات اتارنے کی کوشش کی کہ یہ مال غنیمت محض تمہاری کوششوں سے نہیں ملا ہے، بلکہ یہ خدا کا عطیہ وانعام ہے۔ چنانچہ پہلی بار غزوۂ بدر میں غنیمت کی تقسیم کے سلسلہ میں مسلمانوں نے آپ سے سوال کیا تو ان کو جواب دیا گیا کہ یہ خدا اور اس کے رسول کا حق ہے۔

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ	تم سے یہ مال غنیمت (انفال) کے بارے میں سوال کرتے ہیں، کہدو کہ یہ خدا اور اس کے رسول کا حق ہے۔

اس جواب کے بعد اس بارے میں ان کو کچھ اور تنبیہیں کی گئیں، اس کے بعد کچھ اور احکام دیئے گئے۔ پھر اس کا مصرف بتایا گیا۔

وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ	جان لو کہ جو مال غنیمت تم کو ملے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کا ہے اور اس کے رسول اور رسول کے قرابت داروں اور یتیموں اور غریبوں اور مسافروں کا حق ہے۔

اس آیت میں غنیمت کے کل حصہ کے ⅕ کا مصرف تو بتا دیا گیا۔ مگر اگر بقیہ ⅘ کے بارے میں کوئی واضح ہدایت نہیں دی گئی۔ اگر منقول اور غیر منقول مال غنیمت کا ⅘ حصہ بہر صورت فوجیوں میں تقسیم کرنا ضروری ہوتا تو اس کی تصریح قرآن ضرور کر دیتا۔ اب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اسوہ سے جو اس کی تبیین وتفسیر کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منقول چیزیں

اگر وہ جنگ سے حاصل ہوئی ہیں تو لازماً فوجیوں میں تقسیم کر دی جائیں گی۔ اور اگر بغیر جنگ کے کوئی منقولہ مال ملا ہے تو اس کو عامۃ المسلمین میں تقسیم کر دیا جائے گا، یا اس سے ان کے مفاد کا کوئی کام کیا جائے گا۔ غزوۂ بدر میں کوئی منقولہ جائداد مسلمانوں کو نہیں ملی تھی اور نہ ان کے سامنے اس کی تقسیم کا کوئی سوال پیدا ہوا تھا۔ بلکہ صرف منقولہ چیزیں ملی تھیں اور اسی کو آپ نے ان کے درمیان تقسیم فرمایا تھا[1]۔ غیر منقولہ جائداد کے بارے میں اصل حکم غزوۂ بدر کے دو سال بعد یعنی سـ۴ـھ میں بنونضیر کی جلاوطنی کے وقت نازل ہوا۔

وَمَا اَفَاءَ اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ مِنْھُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَیْہِ مِنْ خَیْلٍ وَّلَا رِکَابٍ وَّلٰکِنَّ اللّٰہَ یُسَلِّطُ رُسُلَہٗ عَلٰی مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (حشر)	جو کچھ اللہ نے اپنے رسول کو ان سے دلوادیا ہے۔ اس کے لئے تم نے نہ تو گھوڑے دوڑائے اور نہ اونٹ، لیکن اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو جس پر چاہتا ہے، غالب کردیتا ہے۔ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

یہ حکم خاص طور پر ان اموال کے بارے میں ہے۔ جو بغیر جنگ کے اسلامی حکومت کے ہاتھ میں آئیں۔ خواہ وہ منقولہ ہوں یا غیر منقولہ اس کے بارے میں اس آیت میں یہ بات بتا کر کہ غلبہ و اقتدار خدا کا وہ خاص فضل ہے جو اس کے رسولوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس طرف اشارہ کر دیا گیا کہ اس غلبہ کے نتیجہ میں جو کچھ حاصل ہوا ہے اس کو کسی خاص فرد کی ملکیت میں نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ اس کا اصل مالک تو خدا ہے۔ اور خدا کی نیابت اس دنیا میں نبی کرتا ہے۔ اس لئے اس کا مصرف اپنی صواب دید سے وہی مقرر کرے گا[2]۔

---

[1] گو چونکہ یہاں لفظ عام واقع ہوا ہے، انما غنمتم من شئ جس سے منقولہ اور غیر منقولہ دونوں طرح کی چیزیں مراد ہو سکتی ہیں۔ اس لئے بعض ائمہ نے آپ کے اس طرز عمل پر جو آپ نے منقولہ اموال کے بارے میں اختیار فرمایا تھا غیر منقولہ چیزوں کو بھی قیاس کیا۔ مگر یہ قیاس ہے آگے قرآن کی صراحت آ رہی ہے۔ [2] تفصیلات کی تفسیر کے لئے احکام القرآن جصاص اور احکام القرآن قاضی ابوبکر بن عربی مالکی اور زاد المعاد دیکھنی چاہئے۔

چنانچہ مذکورہ آیت کے بعد پھر متعدد آیتیں اس کی توضیح کیلئے نازل ہوئیں۔ جن میں واضح طور پر یہ بتایا گیا کہ آئندہ جو بھی جائداد ہاتھ آئے گی وہ کسی مخصوص گروہ کا حصہ نہیں ہوگی۔ بلکہ اس میں موجودہ مسلمانوں کے ساتھ قیامت تک آنے والے مسلمانوں کا حق بھی ہے۔ اور اس تقسیم کا حق چند قیود کے ساتھ صرف امام وقت یا حکومت راشدہ کو ہوگا۔ وہ آیتیں یہ ہیں :-

ما افاء اللّٰہ علی رسولہ من اھل القریٰ فللّٰہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل[1] کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم وما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھاکم عنہ فانتھو واتقوا اللّٰہ ان اللّٰہ شدید العقاب[2]

جو کچھ اللہ تعالیٰ نے دوسری بستی والوں سے رسول کو دلوایا ہے اس میں خدا کا حق ہے، اور رسول کا حق ہے، قرابت داروں اور یتیموں کا حق ہے اور غریبوں اور مسافروں کا حق ہے تاکہ وہ تمہارے چند دولتمندوں کے درمیان گردش نہ کرنے لگے۔ جو کچھ رسول تم کو دیں وہ لے لو اور جس چیز سے تم کو روک دیں رک جاؤ۔ اور اس بارے میں اللہ سے ڈرو۔ اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والا ہے۔

---

[1] یہاں تک تو ان ہی مصارف کا ذکر ہے۔ جن کا ذکر سورۂ انفال میں خمس کے سلسلہ میں کیا گیا تھا مگر آگے اس کے مصارف کو والذین جاءوا من بعدھم کہہ کر بالکل عام کر دیا گیا ہے۔

[2] ان آیات کی جو تشریح امام ابوبکر جصاص نے کی ہے، وہ ملاحظہ ہو، سورۂ انفال کی آیت واعلموا انما غنمتم کے بارے میں فرماتے ہیں۔ فی الاموال سوی الارضین وفی الارضین اذا اختار الامام ذالک پھر سورۂ حشر کی ان آیات کے بارے میں فرماتے ہیں وما افاء اللّٰہ علی رسولہ من الارضین فللّٰہ وللرسول ان اختار ترکھا علی ملک اھلھا ویکون ذکر الرسول ھھنا تفویض الامر علیہ فی صرفہ الی من رای۔ یعنی سورۂ انفال کا تعلق منقولہ اموال سے ہے اور سورۂ حشر کا تعلق غیر منقولہ سے ہے۔

اس کے بعد پھر فقرائے مہاجرین کا تذکرہ کیا گیا ہے، پھر انصار کا، پھر اس کے بعد آنے والے مسلمانوں کے حق کے بارے میں وضاحت کی گئی والذین جاءو امن بعدھم اور ان کے بعد جو مسلمان آئندہ آئیں گے، ان کا حق بھی اس میں ہے (حشر رکوع ۱)

ان آیات میں تین جملے خاص طور پر قابل غور ہیں ایک کیلا یکون دولۃ بین الاغنیاء منکم اور دوسرا ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتھوا اور تیسرا والذین جاءوا من بعدھم پہلے جملہ میں یہ تنبیہ کی گئی کہ ان اموال اور جائداد وں کی تقسیم اس طرح نہ کی جائے کہ یہ چند مخصوص آدمیوں کے ہاتھ میں چلی جائے۔ اور ان ہی میں گردش کرتی رہے۔ اور دوسرے لوگ اس سے بالکل محروم ہو جائیں، پھر دوسرے جملہ میں یہ بات بتائی گئی کہ اس کی تقسیم نبی صلی اللہ علیہ وسلم جس طرح بھی کردیں اس پر سب کو راضی ہو جانا چاہیے۔ کیونکہ اسلامی حکومت کے سربراہ اور بحیثیت نبی آپ کو یہ حق ہے کہ ضرورت و مصلحت کے تحت آپ جس طرح چاہیں اس کو تقسیم کریں۔ تیسرے جملہ میں پھر یہ بات واضح کردی گئی کہ یہ صرف چند موجودہ مسلمانوں کا حق نہیں ہے۔ بلکہ قیامت تک اسلامی مملکت میں جو مسلمان پیدا ہوتے رہیں گے ان سب کا حق اس میں ہے۔

ان ہی آیات کی روشنی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر منقولہ جائداد کے بارے میں وہ مختلف طرز عمل اختیار فرمایا جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

اب قرآن کی ان تصریحات اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ بالا طرز عمل کو سامنے رکھ کر تنہا حضرت عمر کے نہیں بلکہ تمام قابل ذکر صحابہ کے فیصلہ پر ایک نظر ڈالئے۔

عراق کا وہ زرخیز علاقہ جو دجلہ و فرات کے درمیان واقع ہے، جس کی سرسبزی و شادابی کی وجہ سے اس کو عرب سواد[1] کہا کرتے تھے۔ وہ سنہ ۱۶ھ میں فتح ہوا، گو اس سے پہلے شام وغیرہ کے علاقے فتح ہو چکے تھے اور ان میں سے کسی علاقہ کو فوجیوں میں تقسیم نہیں کیا گیا تھا۔

---

[1] جو چیز گہرے سبز رنگ کی ہوتی ہے اس کو عرب عموماً سواد سیاہی مائل کہا کرتے ہیں۔

بلکہ حضرت عمرؓ نے سواد عراق کی فتح کے بعد امیر عراق حضرت سعد بن ابی وقاص کو ان کے خط کے جواب میں یہ ہدایت بھیجی کہ

اما بعد: فقد بلغنی کتابک تذکر فیه ان الناس سألوک ان تقسم بینهم مغانمهم وما افاء الله علیهم فاذا اتاک کتابی هذا فانظر ما اجلب الناس علیک به الی العسکر من کراع ومال ـــــ فاقسمه بین من حضر من المسلمین واترک الارضین والانهار لعمالها لیکون ذالک فی اعطیات المسلمین فانک ان قسمتها بین من حضر کم یکن لمن بعدهم شیء

(کتاب الخراج ص ۲۴)

اما بعد! تمہارا خط مجھے ملا جس میں ذکر ہے کہ لوگ غنیمت کے مال کو اور جو جائداد اللہ نے عنایت کی ہے فوجیوں کے درمیان تقسیم کرنے کا سوال اٹھا رہے ہیں تو جب میرا خط تمہیں پہنچے تو دیکھو کہ جو منقولہ مال وسامان اور جانور وغیرہ لوگوں نے دشمنوں سے حاصل کرکے تمہارے پاس جمع کردیا ہے اسے ان کے درمیان تقسیم کردو اور جتنی آراضی اور نہریں وغیرہ قبضہ میں آئی ہیں ان کے مالکوں کے ہاتھوں میں رہنے دو تاکہ اس سے عام مسلمانوں کی مدد کی جاسکے۔ اگر ان کو بھی تم نے تقسیم کردیا تو پھر بعد کے آنے والے مسلمانوں کے لئے کچھ نہیں باقی رہے گا۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ سے بعض صحابہ[۱] نے اس غلط فہمی کی بنا پر اختلاف کیا کہ سنت نبوی کے مطابق اسے فوجیوں کے درمیان تقسیم ہونا چاہئے۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس کی تقسیم سے انکار کیا۔ لیکن جب ان حضرات کا اصرار بہت بڑھا تو حضرت عمرؓ نے کہا کہ عام صحابہ سے مشورہ کرلیا جائے[۲] ان کی جیسی رائے ہوگی ویسے ہی عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ آپ نے

---

[۱] جس میں حضرت عبدالرحمن بن عوف۔ حضرت زبیر بن عوام اور حضرت بلال پیش پیش تھے۔

[۲] تمام صحابہ کے ناموں کا ذکر نہیں ہے صرف بعض احد اصحابہ حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحہ وغیرہ کا ذکر ہے۔ بعض روایتوں میں فاستشار المہاجرین الاولین سابقون الاولون بانی

(باقی ص ۱۸ پر)

سب کو جمع کر کے یہ تقریر کی ـــــ حمد و ثنا کے بعد فرمایا:۔

"میں نے آپ لوگوں کو اس لیے جمع کیا ہے کہ میں نے آپ کے معاملات کی جو ذمہ داری اٹھائی ہے اس میں آپ میری مدد کریں، اس لیے کہ میں بھی آپ ہی لوگوں جیسا ایک آدمی ہوں۔ آج آپ لوگوں کو ایک حق بات کا فیصلہ کرنا ہے۔ اس فیصلہ میں آپ یہ نہ دیکھئے کہ کس نے میری مخالفت کی ہے اور کس نے میری موافقت کی ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ آپ میری خواہش اور رائے کی پیروی کریں۔ آپ کے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو خود حق بات کو واضح کر دے گی۔ میں جو کچھ کہوں گا اس کا مقصد اظہار حق ہوگا اپنی رائے مسلط کرنا نہیں ہوگا"

اس تمہید کے بعد آپ نے فرمایا:۔

آپ لوگوں نے سنا ہوگا کہ جو لوگ سواد عراق کی تقسیم کے حامی ہیں ان کا خیال ہے کہ میں ان کے حقوق چھین کر ان کے اوپر ظلم کر رہا ہوں حالانکہ میں خدا سے اس بات کی پناہ مانگتا ہوں کہ میں کسی کے اوپر کوئی ظلم کروں۔ اگر میں کوئی ایسی چیز جو ان کی ملکیت میں ہوتی اسے چھین کر دوسروں کو دے دیتا تو البتہ میری شقاوت اور میری بدبختی ہوتی مگر میرا خیال ہے اگر میں نے کسریٰ کی اس سرزمین کو تقسیم کر دیا، تو آئندہ کوئی حصہ فتح نہ کیا جا سکے گا۔ (کیونکہ اس کے اخراجات کی کوئی دوسری صورت نہیں ہے)

(بقیہ حاشیہ ص۱۶ سے) سے بھی مشورہ کیا اور بعض روایتوں میں ہے کہ فارسل الی عشرۃ من الانصار من کبرائھم و اشرافھم انصار میں سے دس جو ممتاز اور بڑے صحابہ تھے ان سب کو جمع کیا (کتاب الخراج امام ابو یوسف ص۲۴)

[1] یہ علاقہ اس وقت ایرانیوں کے قبضہ میں تھا اور ان ہی سے مسلمانوں نے لیا تھا۔ [2] اور ممکن ہے کہ زمین کے مالک یہ علاقہ چھوڑ دیں اور ساری زمین بیکار ہو جائے۔

اس لئے میری رائے ہے کہ تمام اراضی کو ان کے مالکوں کے ہاتھوں میں رہنے دیا جائے۔ اور ان کے اوپر جزیہ و خراج عائد کر دیا جائے اور اس سے جو آمدنی ہو۔ اس سے فوجیوں، معصوم بچوں اور آئندہ آنے والی نسل سب کو فائدہ پہنچایا جائے۔

کیا آپ لوگوں نے اس پر غور کیا ہے کہ اسلامی مملکت کی سرحدوں کے لئے ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے جو وہاں ہر وقت پڑی رہے۔ کیا آپ لوگوں نے اس پہلو پر بھی سوچا ہے کہ اسلامی مملکت کے بڑے بڑے خطے اور شہر مثلاً جزیرہ شام، کوفہ، بصرہ۔ اور مصر کی حفاظت کیلئے بھی ایک مستقل فوج کی ضرورت ہے۔ اگر میں یہ سرزمین اس کے مالکوں سمیت فوجیوں میں تقسیم کر دوں تو اتنی بڑی فوج کا خرچ کہاں سے آئے گا۔

ان مصالح کا ذکر کرنے کے بعد پھر فرمایا کہ:۔

میں نے جو کچھ فیصلہ کیا ہے، وہ اپنے جی سے نہیں بلکہ کتاب اللہ کی روشنی میں ایسا کیا ہے۔

پھر انہوں نے سورہ حشر کی وہ آیات پڑھیں، جو اوپر درج کی جا چکی ہیں۔ پہلی آیت وما افاء اللہ علی رسولہ منھم کے بعد فرمایا کہ

یہ بنو نضیر کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور آگے والی آیت وما افاء اللہ علی رسولہ من اھل القری آیندہ تمام فتح ہونے والی بستیوں کے بارے میں ہے۔ اس کے بعد خدا نے مہاجرین کا ذکر کیا۔ پھر انہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ انصار کا بھی ذکر کیا۔ پھر اس پر بھی اکتفا نہیں بلکہ آخر میں کہا کہ

والذین جاءو من بعدھم — ان لوگوں کے بعد جو آئیں ان کا بھی حق ہے۔

ان آیات کی تلاوت و تفسیر کرنے کے بعد آخری ٹکڑے کے بارے میں فرمایا کہ

فکانت ھذہ عامۃ لمن جاء من بعدھم فقد صار ھذا الفیٔ بین ھولاء — تو یہ آیت عام جس سے ان تمام لوگوں کا حق ثابت ہوتا ہے جو موجود ہیں اور جو آئندہ آئیں گے

جميعا نكيف نقسم هولاء وندع من تخلف بعدهم بغير قسم[1] | تو جب اس میں حاضر و غائب سب کا حق ہے تو پھر ہم اس کو صرف ان موجودہ فوجیوں میں کیسے تقسیم کر دیں اور جو ان کے بعد آنے والے ہیں ان کو کیسے محروم کر دیں

پھر کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ:۔

لو قسمتها بینهم فصارت دولة بین الاغنیاء منکم[2] | اگر میں ان کے درمیان اس کو تقسیم کر دوں تو یہ سرزمین چند دولتمندوں کی جاگیر ہو کر ان ہی میں گردش کرتی رہے گی۔

اس تقریر کے بعد پورے مجمع نے حضرت عمرؓ کی رائے سے اتفاق کیا۔

کیا حضرت عمرؓ کی یہ تقریر پڑھنے کے بعد کوئی شخص یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف کوئی فیصلہ کیا، یا کسی متفقہ اسلامی حکم کو پس پشت ڈال کر ایک نیا اجتہاد کیا۔ کیا اس تقریر کے ایک ایک حرف سے پتہ نہیں چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کتاب اللہ کی تصریحات سے مجبور ہو کر کیا، پھر حضرت عمر نے جن اجتماعی مصالح کا ذکر کیا ہے، وہ خود اپنی جگہ پر اتنے اہم تھے کہ اس کے علاوہ کوئی فیصلہ کرنا اسلامی مملکت کو ختم کرنے اور جہاد کی روح کی بالیدگی کو روک دینے کے ہم معنی تھی۔

یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طرز عمل کا ذکر کیوں نہیں کیا، جو آپ نے بنو نضیر، خیبر، مکہ اور طائف وغیرہ میں اختیار فرمایا تھا اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ میں جن اجتماعی مصالح کے پیش نظر منقولہ اور غیر منقولہ جائدادوں اور اموال میں مختلف طرز عمل اختیار فرمایا تھا۔ ان کو نہ سمجھنے اور ان کے ہر پہلو پر نظر نہ ہونے کی وجہ سے تو یہ اختلاف رونما ہوا تھا، اس لئے اس اختلاف کو ختم کرنے کیلئے ضرورت تھی کہ کتاب اللہ سے کوئی محکم دلیل پیش کر دی جائے

(باقی صفحہ ۲۱)

---

[1] کتاب الخراج امام ابو یوسف۔ [2] احکام القرآن جصاص تشریح سورۂ حشر

روزہ

(۲)

(مجیب اللہ ندوی)

آخری عشرہ یوں تو رمضان کا پورا مہینہ خیر و برکت کا مہینہ ہے۔ مگر اس کے آخری دس دن بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بہت اہمیت بیان فرمائی ہے۔ حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ:۔

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یجتھد فی العشر الاواخر ما لا یجتھد فی غیرہ۔ (مسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم جتنے نیک کام اور عبادات میں جتنی محنت رمضان کے آخری دس دنوں میں فرماتے تھے اتنی محنت کسی اور دنوں میں نہیں فرماتے تھے۔

حضرت عائشہ کی ایک دوسری روایت ہے:۔

کان رسول اللہ اذا دخل العشر الاواخر شد المئزر واحیی لیلہ وایقظ اھلہ (بخاری و مسلم)

جب عشرۂ آخر داخل ہوتا تھا تو آپ کمربستہ ہوجاتے تھے رات رات بھر جاگتے تھے اور اہل و عیال کو بھی جگاتے تھے

آخری عشرہ میں دو اہم اور ضروری کام ہیں۔ ایک تو اعتکاف کرنا دوسرے لیلۃ القدر کو تلاش کرنا۔ یہاں دونوں کاموں کی تفصیل بیان کیجاتی ہے۔

اعتکاف اعتکاف کے لفظی معنی ٹھہرنے اور کسی جگہ بند ہونے کے ہیں۔ شریعت میں رمضان کے آخری دس دنوں میں یا دوسرے دنوں میں دنیادی کاروبار، اور بیوی بچوں سے الگ

ہو کر اور کٹ کر مسجد یا گھر میں نماز کی جگہ ٹھہرنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔

اعتکاف کا ذکر قرآن میں بھی ہے اور حدیث میں اس کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری دس دنوں میں مسجد میں اعتکاف فرماتے تھے۔ اور آپ کے ساتھ صحابہ کرام رضؓ بھی اعتکاف کرتے تھے۔ آپؐ اعتکاف کو اتنی ہی اہمیت دیتے تھے کہ اگر وہ کبھی کسی وجہ سے چھوٹ جاتا تھا تو عید کے مہینے میں اس کو پورا فرماتے تھے۔ اس زمانے میں لوگوں نے یہ سنت بالکل چھوڑ دی ہے۔ اس کو زندہ کرنے کی سخت ضرورت ہے۔ جس بستی میں ایک آدمی بھی اعتکاف نہ کرے تو پوری بستی کے لوگ گنہگار ہوں گے: یہ سنت موکدہ کفایہ ہے۔

اعتکاف کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ جب آدمی تمام دنیاوی کاروبار اور نفسانی خواہشات سے الگ ہو کر کچھ دنوں تک ہر وقت خدا کی عبادت اور اس کے ذکر میں لگا رہتا ہے۔ تو اس سے خدا کا تعلق مضبوط ہو جاتا ہے۔ اس سے دل میں خدا کی محبت اور قلب و دماغ میں طمانیت اور نورانیت پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح جب وہ ایک مدت تک فضول کاموں اور فضول باتوں سے بچتا ہے، اور ہر وقت خدا کی یاد اس کے دل میں تازہ رہتی ہے تو اس سے اس کو سبق ملتا ہے کہ ایک بندے کو پوری زندگی میں اسی طرح بری باتوں سے بچنا اور اپنے نفس کو قابو میں رکھنا اور خدا کی یاد کو دل میں تازہ رکھنا چاہیے۔

اعتکاف کا طریقہ یہ ہے کہ مسجد کے ایک گوشہ میں اپنے لئے ایک جگہ خاص کرلے اور ایک پردہ باندھ کر ایک حجرے کی طرح بنالے اور اس میں دس دن تک رہے۔ لیکن پردہ اس طرح باندھنا چاہیے کہ جماعت کے وقت اس کو اٹھانے کی ضرورت ہو تو اٹھا دیا جائے — بغیر پردہ باندھے بھی کوئی جگہ خاص کیجا سکتی ہے۔ پردہ صرف یکسوئی اور سونے بیٹھنے پر ہر شخص کی نظر نہ پڑے اس لئے باندھ لیا جاتا ہے۔ جس مسجد میں اعتکاف کیا جائے وہ پوری مسجد اس کے لئے معتکف ہے مگر اس خاص جگہ کو بھی معتکف کہہ دیا جاتا ہے جسے وہ اپنے لئے خاص کرلیتا ہے۔ حتی الامکان اسے سنت و نفل کی ادائیگی اور ذکر و تلاوت، اور کھانا پینا اور سونا بیٹھنا اپنی اسی خاص جگہ میں کرنا چاہیئے۔

اعتکاف کا وقت بیں تاریخ کو عصر کی نماز پڑھ کر اعتکاف میں بیٹھ جانا چاہئے اور جب عید کا چاند دکھائی دے جائے تو اس سے باہر نکل آنا چاہئے۔

عورتوں کا معتکف یہ مردوں کا حکم ہے۔ عورتوں کا مسجد میں اعتکاف کرنا مکروہ تحریمی ہے۔ ان کے لئے اعتکاف کی سب سے بہتر جگہ وہ ہے جہاں وہ پنج وقتہ نماز پڑھتی ہیں۔ اگر نماز کی کوئی جگہ مقرر نہ ہو تو پھر گھر کے کسی بھی صاف ستھرے حصہ میں اعتکاف کر سکتی ہیں۔

اعتکاف کیلئے ضروری شرطیں اعتکاف کیلئے تین باتیں ضروری ہیں (۱) مردوں کے کیلئے مسجد[1] اور عورتوں کے لئے گھر میں دس دن ٹھہرنا (۲) اعتکاف کی نیت کرنا۔ اعتکاف کی نیت کے بغیر دس دن کوئی مسجد میں یونہی ٹھہرا رہے تو اعتکاف نہیں ہوگا (۳) حدث اکبر یعنی جنابت، اور حیض و نفاس سے پاک ہونا۔

رمضان کے علاوہ بھی نفل اعتکاف کی اجازت ہے۔ اس اعتکاف میں روزہ رکھنا بھی ضروری نہیں ہے۔ لیکن یہاں جس مسنون اعتکاف کا ذکر کیا جا رہا ہے اس کیلئے روزہ رکھنا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر واجب اعتکاف ہو تو اس میں بھی روزہ رکھنا ضروری ہے۔ جیسے کوئی شخص اعتکاف کی نذر مان دے تو یہ اعتکاف واجب ہے۔ اگر مرد کو کسی وجہ سے روزہ توڑنا پڑے تو اس کا اعتکاف بھی ٹوٹ گیا۔ اسی طرح اگر عورت کو حیض آجائے تو اس کا اعتکاف بھی ختم ہو گیا۔

جو باتیں اعتکاف میں حرام ہیں دو قسم کے کام اعتکاف میں حرام ہیں۔ پہلی قسم کے کام (۱) بلاضرورت اعتکاف کی جگہ سے باہر نکلنا حرام ہے۔ مردوں کیلئے پوری مسجد اعتکاف کی جگہ ہے اور عورتوں کے لئے گھر کا وہ گوشہ جہاں وہ اعتکاف کر رہی ہے۔ جن ضرورتوں سے آدمی باہر نکل سکتا ہے وہ دو طرح کی ہیں۔ ایک آدمی کی طبعی ضرورتیں۔ جیسے کھانا، پینا، پیشاب پاخانہ، غسل جنابت وغیرہ۔ دوسری شرعی ضرورتیں مثلاً جمعہ کی نماز کیلئے جامع مسجد جانا۔ کوئی شخص نماز جنازہ

---

[1] مسجد میں خواہ جماعت ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اعتکاف جائز ہے۔ امام محمد اور امام ابو یوسف کی یہی رائے ہے اسی کو محققین فقہاء نے اختیار کیا ہے۔

پڑھانے والا نہ ہو تو نماز پڑھانے کیلئے جانا وغیرہ لیکن ان ضرورتوں کے سلسلہ میں چند ضروری باتیں یاد رکھنی چاہیئے۔

(۱) اگر مسجد میں پیشاب خانہ یا پاخانہ ہو تو اسی میں رفع حاجت کرنا چاہیئے۔ اگر مسجد یا مسجد کے قریب پیشاب۔ پاخانے کا انتظام نہ ہو اور اس کا گھر دور ہو تو جو جگہ قریب سے قریب تر ہو وہیں جانا چاہیئے۔ البتہ اگر قریب کی جگہ پاخانہ جانے میں بے پردگی ہوتی ہو یا کوئی اور رکاوٹ ہو تو پھر اپنے گھر یا دور مقام پر جا سکتا ہے۔

(۲) غسل کیلئے وہ مسجد سے باہر اسی وقت نکل سکتا ہے۔ جب یہ غسل ضروری ہو یعنی اس کو احتلام وغیرہ ہو گیا ہو تو وہ مسجد سے باہر نکل کر غسل کر سکتا ہے۔ لیکن صرف بدن کی صفائی کے لئے غسل کرنے کیلئے باہر نکلنا جائز نہیں ہے۔

(۳) جمعہ کی نماز کیلئے اگر جامع مسجد جانا ہو تو اسے سنت پڑھ کر جانا چاہیئے اور خطبہ اور نماز سے فارغ ہو کر فوراً واپس آجانا چاہیئے اور سنت یہیں پڑھنی چاہیئے۔

(۴) اگر کوئی کھانا یا پانی لے جانے والا نہ ہو تو وہ اس کے لئے بھی گھر جا کر کھانا کھا سکتا ہے اور کنوئیں سے پانی نکال سکتا ہے۔

(۵) اگر مسجد کے اندر وضو کے پانی کا انتظام نہیں ہے اور کوئی اس کو پانی دینے والا بھی نہ ملے تو وہ وضو کے پانی کیلئے مسجد سے باہر جا سکتا ہے۔

(۶) جس کام کیلئے بھی مسجد سے باہر جائے اس کو پورا کرنے کے بعد ایک منٹ بھی باہر نہ ٹھہرے اور نہ بلا ضرورت کسی سے بات چیت کرے بلکہ فوراً واپس آجائے۔

(۷) وضو کرنے کے لئے حتی الامکان ایسی جگہ بیٹھنا چاہیئے کہ پورا جسم مسجد سے باہر نہ ہو اور وضو کا پانی مسجد میں نہ گرے۔ اگر ایسی صورت نہ ہو تو مسجد سے باہر وضو کی جو جگہ ہے وہاں وضو کر سکتا ہے۔

(۸) بھولے سے بھی اپنے معتکف کو ایک منٹ کیلئے بھی چھوڑنا ناجائز ہے[۱] اس لئے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے۔

---

[۱] ولو خرج من المسجد ساعةً بغير عذر فسد اعتكافه. شرح البداية صفحہ ۲۱۰/۱ ولو خرج ناسيا فسد۔ شامی صفحہ ۱۸۳/۲

مسجد سے باہر نکلنے کا مطلب یہ ہے کہ جتنی جگہ میں عام طور پر نماز پڑھی جاتی ہے اتنا حصہ مسجد میں شامل ہے اور جہاں عام طور پر نماز نہیں پڑھی جاتی ہے بلکہ وہ دوسرے کاموں کے لئے ہے، مثلاً پیشاب خانہ، پاخانہ، غسل خانہ، وضو خانہ یا وضو کی منڈیر یا جوتہ اتارنے کی جگہ یہ سب مقامات مسجد کے حکم میں نہیں ہیں۔ ان میں بلا ضرورت جانا مسجد سے باہر جانا شمار ہوگا اور اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

دوسری قسم:۔ دوسری قسم کے جو افعال اعتکاف کی حالت میں حرام یا مکروہ تحریمی ہیں وہ یہ ہیں:۔

۱۔ مباشرت کرنا، خواہ قصداً ہو یا سہواً مسجد کے اندر ہو یا باہر جس صورت میں بھی ہو اعتکاف ٹوٹ جائے گا۔

۲۔ عورت کا بوسہ لینا۔ اس سے بغل گیر ہونا کان افعال سے اعتکاف ٹوٹے تو نہیں لیکن ایسا کرنا نا جائز اور مکروہ تحریمی ہے۔

۳۔ اعتکاف میں دنیاوی کام کرنا مکروہ تحریمی ہے اگر گھر میں کوئی دوسرا آدمی گھر کی ضروریات کا پورا کرنے والا نہ ہو تو پھر ضرورت بھر بات وہ کر سکتا ہے۔

۴۔ عبادت سمجھ کر اعتکاف میں بالکل چپ چاپ بیٹھے رہنا مکروہ تحریمی ہے یعنی اس میں کچھ نہ کچھ دینی کام کرتے رہنا چاہیئے۔ مثلاً قرآن پڑھے، نفل پڑھے، ذکر و اذکار کرے یا کسی دینی تحریر کے لکھنے میں مشغول رہنا چاہیئے۔ اگر پڑھا لکھا نہ ہو تو دوسرے سے پڑھوا کر سننا چاہیئے۔

لیلۃ القدر رمضان کے آخری دس دنوں میں جو دوسرا ضروری کام کرنا ہے وہ ہے لیلۃ القدر کی تلاش۔ آخری عشرہ میں جو طاق راتیں پڑتی ہیں ان میں ایک بہت ہی متبرک اور باعظمت رات ہوتی ہے اسی کو قرآن اور حدیث میں لیلۃ القدر کہا گیا ہے۔ قرآن میں ایک پوری سورہ اسی کی فضیلت میں اتری ہے۔ حدیث میں بھی اس کی بہت فضیلت آئی ہے۔

عربی میں لیلۃ القدر کے معنی قدر اور اندازے کی رات ہے۔ لیلۃ کے معنی رات، اور قدر کے معنی اندازہ لگانے، مقرر کرنے اور عزت و قدر کے ہیں۔ اس رات کو لیلۃ القدر

اس سے کہتے ہیں کہ سال بھر میں جو کچھ ہونے والا ہوتا ہے اس کا پورا خاکہ اسی رات کو تیار ہوجاتا ہے۔ بندوں کی روزی مقرر ہوتی ہے۔ زندگی اور موت اور ان کے کاموں کے بارے فیصلہ ہوتا ہے اور جو اس رات میں خدا کی عبادت میں مشغول رہتا ہے اس کا خدا کے یہاں بڑا عزت و قدر ہوتی ہے۔ فرشتے ان کے لئے دعا کرتے ہیں۔ قرآن پاک میں ہے کہ یہ رات ایک ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہے۔

إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ۝ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ ۝ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ۝ سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ ۝	بے شک ہم نے قرآن کو شب قدر میں نازل کیا اور تم کو معلوم ہے کہ شب قدر کیا چیز ہے۔ یہ رات ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اس رات فرشتے اور حضرت جبرئیل خدا کے حکم سے ہر طرح کی بھلی بات لے کر زمین پر اترتے ہیں یہ (رات) بالکل سلامتی ہے۔ یہ صبح صادق تک رہتی ہے۔

(سورہ قدر)

اس سے چند باتیں معلوم ہوئیں۔

۱۔ اسی رات سے قرآن نازل ہونا شروع ہوا (۲) یہ رات ہزار مہینوں سے زیادہ بہتر ہے (۳) اس میں فرشتے خدا کے احکام لے کر نازل ہوتے ہیں (۴) یہ سراسر سلامتی اور خیر و برکت کی رات ہے (۵) صبح صادق کے وقت ختم ہوتی ہے۔

حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا :۔

تَحَرَّوْا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْوِتْرِ مِنَ الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ	اس قدر کی رات کو رمضان کے آخری دس دنوں کی طاق راتوں میں تلاش کرو

اس سے معلوم ہوا کہ یہ بابرکت رات رمضان کی ۲۱، ۲۳، ۲۵، ۲۷، یا ۲۹ میں سے کسی رات کو پڑتی ہے۔

حدیث میں ہے کہ اس رات کو حضرت جبرئیل فرشتوں کی ایک جماعت لے کر زمین پر اترتے ہیں اور اس رات میں جس بندے کو کھڑے یا بیٹھے ہوئے خدا کی یاد میں پاتے ہیں اس کیلئے

دعا کرتے ہیں - ایک بار آپؐ نے رمضان سے دو تین پہلے فرمایا کہ رمضان کا مہینہ ہمارے سر پر آ گیا۔ اس میں ایک رات ایسی ہے جو ہزار مہینوں سے بہتر ہے جو شخص اس رات سے محروم رہا وہ تمام بھلائیوں سے محروم رہا۔

خدائے تعالیٰ جس کو توفیق دے اس رات کو ضرور تلاش کرے اور اس میں عبادت کرے۔

لیلۃ القدر کی پہچان اس کو خدائے تعالیٰ نے نہ تو ظاہر کیا ہے اور نہ اس کی پہچان بتائی ہے تاکہ بندے اس کی تلاش و جستجو میں زیادہ سے زیادہ یاد الٰہی میں مشغول رہیں۔ اس کی پہچان بندے کے ذوق و وجدان پر ہے۔ اگر خدائے تعالیٰ کسی کو یہ رات میسر کر دے اور محسوس کرے کہ یہی رات لیلۃ القدر ہے تو نفل نماز کے علاوہ اس کو یہ دعا کثرت سے پڑھنی چاہیئے۔ حدیث میں اس کا ذکر آیا ہے۔

اللّٰھُمَّ اِنَّکَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّیْ — اے اللہ تو سراپا عفو و درگذر کرنیوالا ہے تو مجھے بھی معاف کر اور بخش دے۔

جو لوگ اعتکاف کرتے ہیں ان کو معلوم ہو یا نہ ہو وہ اس نعمت سے ضرور سرفراز ہو جاتے ہیں خدا اس کی توفیق ہر مومن کو دے۔

نفل روزے فرض روزوں کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نفل روزے بھی کثرت سے رکھتے تھے۔ یہاں ان کی کچھ تفصیل لکھی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ جس کو توفیق دے وہ ان دنوں میں ضرور روزہ رکھے۔

(۱) محرم کی دسویں تاریخ کو روزہ رکھنے کا حدیث میں بڑا ثواب آیا ہے۔ جب تک روزہ فرض نہیں ہوا تھا اس روزہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پوری پابندی سے رکھتے تھے۔ بعض جاہل مسلمان اس دن کی اہمیت حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کی وجہ سے سمجھتے ہیں۔ ایسا سمجھنا سخت غلطی ہے۔ بلکہ اس کی اہمیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بتائی ہے۔ آپؐ سے پہلے دوسرے نبیوں نے بھی اس دن کی فضیلت بتائی ہے۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت آپؐ کی وفات سے پچاس برس بعد ہوئی تھی۔ جس کا اس دن کی عظمت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کسی دن کی اہمیت اور فضیلت نہ بتائی ہو تو اس دن کو اہم اور افضل جاننا گناہ ہے۔ اس سے بچنا

پاہیئے۔ اسلام کی راہ میں جتنی شہادتیں ہوئی ہیں وہ سب بڑی اہمیت رکھتی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے یہاں ان کا بڑا اجر ہے اور شہدا کی بڑی فضیلت آئی ہے۔ مگر کسی کی شہادت کی وجہ سے اس خاص دن میں اظہار غم اور جزع و فزع کی سرے سے کوئی اہمیت نہیں ہے۔ بلکہ اس کی ممانعت آئی ہے مثلاً آپ کے عزیز چچا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی شہادت۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت حضرت عبداللہ ابن زبیر کی شہادت۔ ان شہادتوں کی تاریخ اسلام میں بہت زیادہ اہمیت ہے۔ مگر ان تاریخوں کو جن میں ان بزرگوں کی شہادت ہوئی ہے ان کو افضل اور متبرک سمجھنا سخت غلطی ہے یہی وجہ ہے حدیث میں خاص طور پر جمعہ کے دن روزہ رکھنے سے آپ نے منع فرمایا ہے تاکہ لوگوں کے دلوں میں اس دن کی حد سے زیادہ عظمت نہ پیدا ہونے پائے۔ حالانکہ اس دن کی اہمیت ہے۔ مگر اس میں غلو سے بچانے کیلئے آپ نے اس سے منع فرمایا۔

(۲) چاند کی ہر ۱۳، ۱۴، ۱۵، تاریخ کو روزہ رکھنے کا ثواب بھی حدیث میں بہت آیا ہے آپ بہت کم ان تاریخوں میں روزہ چھوڑتے تھے۔ حتیٰ کہ آپ سفر میں جب کہ فرض روزے بھی معاف ہوتے ہیں۔ آپ یہ روزے رکھتے تھے۔ ان کو شریعت میں ایام بیض کے روزے کہا جاتا ہے۔

(۳) ذوالحجہ کی نویں تاریخ یعنی عیدالضحیٰ سے ایک دن پہلے عرفہ کے دن روزہ رکھنے کا بھی بہت ثواب ہے۔

(۴) اسی طرح شعبان کی ۱۵ تاریخ کو اور شوال کے مہینہ میں چھ روزے رکھنا بھی سنت ہے شعبان کی پندرہویں تاریخ کو روزہ رکھنے اور پندرہویں رات کو عبادت کرنے اور قبرستان میں جاکر مردوں کے لئے دعائے مغفرت کرنیکا بھی ذکر حدیث میں ہے۔ لیکن عام طور پر اس دن کھانے پکانے یا خوشی منانے کی رسم شب برأت کے نام سے مسلمانوں میں جو پھیل گئی ہے اس کا منانا گناہ ہے۔ اس سے بچنا چاہیئے۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ خوشی اور تہوار منانے اور کھانے پکانیکے دن اسلام میں صرف دو ہیں۔ ایک عید، دوسرے بقرعید۔

نفل روزوں کے بارے میں ضروری باتیں

اگر کوئی شخص نفل روزے رکھے اور اس کے گھر میں کوئی مہمان آجائے یا خود کہیں مہمان ہو کر جائے یا کوئی

دعوت دے تو ان تمام صورتوں میں اگر مہمان کے ساتھ کھانا نہ کھانے میں یا دعوت دینے والے کی دعوت میں نہ جانے میں ان کے ناراض ہونے کا خیال ہو تو نفل روزہ توڑ دینا چاہیئے اور بعد میں اس کی قضا رکھ لینی چاہیئے۔

اگر کسی نے رات میں نفل روزے رکھنے کا ارادہ کیا مگر صبح صادق سے پہلے اس کا ارادہ بدل گیا تو اس پر قضا نہیں ہے لیکن اگر صبح صادق کے بعد تک اس نے روزہ کی نیت رکھی بعد میں توڑ دیا تو اس کی قضا ضروری ہے۔

عورتوں کا حکم | عورتوں کو شوہر سے اجازت لیئے بغیر نفل روزہ نہ رکھنا چاہیئے۔ البتہ اگر وہ گھر پر موجود نہ ہوں تو روزہ رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

رمضان میں صدقہ | رمضان شریف میں جس طرح نفل عبادت کا ثواب فرض عبادت کے برابر ملتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی اس مہینہ میں صدقہ خیرات کرے تو اس کا ثواب بھی بہت زیادہ ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ یوں تو آپ ہر زمانہ میں غریبوں کی امداد اور صدقہ خیرات کا خیال فرماتے تھے لیکن خاص طور پر رمضان میں آپ کا یہ جذبہ بے حد بڑھ جاتا تھا۔ آپ تیز ہوا کی طرح مال تقسیم فرماتے تھے نبیؐ نے رمضان کے مہینے کے بارے میں فرمایا ہے کہ:۔

شَهْرُ الْمُوَاسَاةِ — یہ مہینہ دوسروں کے ساتھ ہمدردی اور سلوک کا مہینہ ہے

گویا اس مہینہ میں ایک مسلمان کے اندر اور خوبیوں کے ساتھ یہ خوبی بھی پیدا ہونا چاہیئے کہ وہ اپنے دوسرے غریب بھائیوں کے ساتھ ہمدردی کرے۔ ان کے ساتھ جو سلوک کرتا ہے لیکن عام صدقہ، خیرات اور ہمدردی کے علاوہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر مسلمان کے لیئے ایک صدقہ ضروری قرار دیا ہے۔ اس کو شریعت میں صدقہ فطر کہتے ہیں۔ یعنی روزہ ختم کرنے کا صدقہ

صدقہ فطر کی اہمیت اور فائدے | جب ایک مسلمان رمضان کے روزے رکھ لیتا ہے تو

لہ صدقہ فطر کا بیان فقہ کی کتابوں میں عموماً زکوٰۃ کے بیان کے ساتھ ہوتا ہے مگر راقم نے اس کو روزہ کے بیان میں اس لئے ذکر کیا کہ اس کا تمام تر تعلق روزے ہی سے ہے۔

تو اس کے دل میں خوشی اور اللہ کے شکر کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ اس کی توفیق سے وہ پورے ایک مہینے کے روزے رکھ سکا۔ دوسرے مذاہب کے لوگ تو خوشی اور جذبہ کا اظہار عجیب عجیب طریقے سے کرتے ہیں۔ لیکن اسلام نے خوشی اور غم دونوں کے منانے کا طریقہ بتادیا ہے۔ چنانچہ روزے کے ختم ہونے کی خوشی اور شکرانے میں اس نے کوئی تفریح، کوئی ناجائز کھیل یا شور و شغب کا حکم نہیں دیا بلکہ اس نے حکم دیا کہ اس دن صدقہ فطر کے ذریعہ غریبوں کی امداد کی جائے۔ خدا کی عبادت کی جائے۔ اور ایک حد کے اندر آپس میں کھلا پلا کر خوشی منالی جائے۔ اور نہ کھیل کود کر خوشی کا اظہار کریں۔ رمضان کے بعد والی عید کو اسی لئے عید الفطر کہتے ہیں یعنی روزہ کے توڑنے کی خوشی کا دن۔ اور صدقہ فطر کا فائدہ اتنا ہی نہیں ہے کہ اس سے غریبوں کی مدد ہوجاتی ہے اور روزہ کے پورے ہونے کی خوشی ظاہر ہوتی ہے بلکہ اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ روزے میں آدمی سے جو چھوٹی موٹی غلطیاں ہوجاتی ہیں یہ صدقہ ان کا کفارہ ہوجاتا ہے۔ دو مشہور صحابی حضرت عبداللہ ابن مسعود اور عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ:-

فَرَضَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ زَکوٰۃَ الْفِطْرِ طُھْرَۃً لِلصِّیَامِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَۃً لِلْمَسَاکِیْنِ

(مشکوٰۃ)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر اس لئے ضروری قرار دیا کہ روزے میں غلطی سے جو بیکار باتیں ہوجاتی ہیں اور بے خیالی میں برے خیالات پیدا ہوجاتے ہیں ان سے روزہ پاک ہوجائے اور اس کے ذریعہ غریبوں کی روزی کا سامان بھی ہوجائے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقہ فطر واجب قرار دیا ہے۔

صدقہ فطر کا حکم

(۱) صدقہ فطر ہر اس مسلمان پر واجب ہے چاہے مرد ہو یا عورت جس کے پاس سوا[1] پانچ تولے سونا یا ساڑھے چھتیس تولے چاندی۔ یا ان کے زیور ہوں۔ یا اسی قدر

---

[1] مولانا عبدالحئی رحمۃ اللہ علیہ اور مولانا عبدالشکور مرحوم نے یہی مقدار لکھی ہے۔ البتہ مفتی شفیع صاحب رح نے تحقیق کرکے اپنے رسالہ میں ۷ ½ تولے سونا اور ۵۲ ½ تولے چاندی لکھا ہے۔

سونا یا چاندی کے برابر نقد روپے ضرورت سے زیادہ موجود ہوں یا ضرورت سے زیادہ اتنا سامان مثلاً قیمتی کپڑے، برتن، فرنیچر، سامان آرائش ہو جس کی قیمت ساڑھے چھتیس تولہ چاندی کے برابر ہو یا دوکان میں اتنی ہی قیمت کا سامان موجود ہو یا گھر میں سال بھر کی ضرورت سے زیادہ اتنی ہی قیمت کا غلہ موجود ہو تو ان تمام صورتوں میں صدقہ فطر واجب ہوگا، اسی طرح اگر کسی کے پاس سونا، چاندی، روپے یا سامان تجارت تو نہیں ہے مگر دو مکان ہیں۔ ایک مکان میں وہ رہتا ہے، دوسرا خالی ہے یا کرایہ پر چلتا ہے تو اس پر صدقہ فطر واجب ہے، البتہ اگر اس مکان کے کرایہ ہی پر اس کا گذر اوقات ہو تو پھر صدقہ فطر واجب نہیں ہے۔

اگر کسی کے پاس دو چار سو روپے یا زیور یا سامان تو ہے لیکن وہ مقروض ہے تو اگر قرض ادا کرنے کے بعد اس کے پاس ہزار پانچ سو روپے یا اتنا سامان بچ جائے جس کی قیمت ساڑھے چھتیس تولے چاندی کے برابر ہو تو اس پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔

صدقہ فطر کن لوگوں کی طرف سے دینا واجب ہے

جس شخص کے اوپر صدقہ فطر واجب ہو اس کو صرف اپنی ہی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے بلکہ اپنے نابالغ بچوں کی طرف سے بھی صدقہ فطر دینا واجب ہے۔ بیوی اور بالغ اولاد کی طرف سے صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے۔ ان کے اوپر بچوں کا صدقہ فطر دینا واجب نہیں ہے۔ بیوی کے پاس اگر اتنا روپیہ یا زیور ہے تو اس کو خود صدقہ فطر دینا چاہئے۔ شوہر کے اوپر اس کی ذمہ داری نہیں ہے۔ اگر وہ دیدے تو اس کو ثواب حاصل ہوگا۔

اگر کوئی شخص معذوری یا شامت اعمال کی وجہ سے روزہ نہ رکھے تو اس پر بھی صدقہ فطر واجب ہے۔

صدقہ فطر کے واجب ہونے اور ادا کرنے کا وقت تو عید کے دن نماز سے پہلے ہے لیکن

لے حدیث کے عموم کی بنا پر امام مالکؒ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ صدقہ فطر میں کسی نصاب کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جس کے پاس ایک دن رات کا خرچ موجود ہے وہ صدقہ فطر ادا کرے اس لئے کہ یہ روزہ کی پاکی کیلئے واجب کیا گیا ہے۔ المغنی لابن قدامہ ج ۲ ص ۶۰ و ص ۶۳ ۲ فتاوی عالمگیری ج ۱ ص ۱۲۳

بہتر یہ ہے کہ عید سے دو چار دن پہلے صدقہ فطر نکال کر مستحقین کو دیدیا جائے تاکہ وہ اس سے اپنی ضرورت پوری کرسکیں۔ اور عید کے دن ان کے گھر میں بھی فراوانی ہو۔ حدیث میں آیا ہے کہ آپؐ عید سے دو دن پہلے ہی لوگوں کو جمع کرکے اس کے نکالنے کی ہدایت فرماتے تھے۔

اگر کوئی شخص دو ایک دن پہلے نہ دے سکے تو عید کی نماز سے پہلے ضرور ادا کرکے نماز کے لئے جائے۔ اگر نماز سے پہلے کسی نے صدقہ نہ نکالا۔ یا صدقہ فطر تو نکال کر الگ کردیا مگر اسوقت وہ کسی مستحق کو نہ دے سکا تو نماز کے بعد فوراً ادا کرنے اور مستحق تک پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔

اگر غلطی سے یا کسی مجبوری سے عید سے پہلے یا عید کے دن صدقہ فطر نہ ادا کرسکا۔ تو معاف نہیں ہوگا۔ عید کے بعد اس کو دے دینا چاہئے۔

صدقہ فطر میں کیا چیزیں دی جاسکتی ہیں

صدقہ فطر میں ہر قسم کا اناج گیہوں، جو، چنا، دھان اور باجرہ اور نقد روپیہ دینا جائز ہے۔ ترکاریاں وغیرہ صدقہ فطر میں نہیں دی جاسکتیں۔

صدقہ فطر کی مقدار (گیہوں اور جو)

(۱) صدقہ فطر میں اگر کوئی گیہوں یا اس کا آٹا دے تو اس کو ۸۰ تولے کے سیر سے پونے دو سیر گیہوں یا آٹا دینا چاہئے اور اگر جو دے تو ۸۰ تولے کے سیر سے اس کا دوگنا یعنی ساڑھے تین سیر جو یا آٹا دینا چاہئے۔ کیلو سے ایک کیلو ۶۰۰ سو گرام دینا چاہئے۔

(۲) گیہوں اور جو کے علاوہ اور جتنے اناج ہیں، مثلاً چنا، چاول، دھان، باجرہ، جوار، مٹر، مسور، ارہر۔ ان سب کا حکم یہ ہے کہ پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو کی قیمت لگائیں پھر اتنی قیمت میں جتنی مقدار میں یہ اناج میں اتنا ہی دینا چاہئے۔ مثلاً پونے دو سیر گیہوں کی قیمت اگر دو روپئے ہوتی ہے۔ اور دو روپئے میں چنا، دھان وغیرہ ڈھائی سیر ملتے ہیں تو جب چنا، دھان وغیرہ دیا جائے گا تو ڈھائی سیر۔ لویا اصل چیز پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو یا اس کی قیمت ہے[۱]۔

---

[۱] شرح التنویر ۲ص۷۳ و مالم ینص کذرۃ وخبز یعتبر فیه القیمة۔

اس زمانے میں سب سے بہتر یہ ہے کہ صدقہ فطر میں غلہ کے بجائے پونے دو سیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو کی قیمت جتنی ہو دے دے[1]۔ البتہ کسانوں کو غلہ دینے میں آسانی ہو تو غلہ ہی دیں

قیمت لگانے میں اس بات کا خیال ہے کہ جس میں غریبوں کا فائدہ ہو وہی قیمت لگائیں۔ مثلاً گیہوں کا بھاؤ ڈیڑھ روپے کیلو بھی ہے اور دو روپے بھی یا بازار ڈیڑھ روپے کیلو ہے اور سرکاری دوکانوں سے کم میں ملتا ہے تو بہتر ہے کہ جو قیمت زیادہ ہو وہی دی جائے اگرچہ کم بھاؤ کی قیمت لگا کر دینا بھی جائز ہے۔

ایک آدمی کا صدقہ فطر ایک آدمی کو دیدیا جائے یا کئی آدمیوں کو دونوں صورتیں جائز ہیں۔ یا کئی آدمیوں کا صدقہ فطر ایک آدمی کو دیدیا جائے تو یہ بھی جائز ہے۔ زیادہ بہتر ہے کہ ایک آدمی کو اتنا دیا جائے کہ وہ اپنی کوئی چھوٹی موٹی ضرورت اس سے پوری کر سکے یا دو تین وقت بال بچوں سمیت کھا پی سکے۔

صدقہ فطر ان تمام لوگوں کو دیا جا سکتا ہے جن پر صدقہ فطر واجب نہیں ہے یا جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ زکوٰۃ کا بیان آگے آتا ہے۔

غیر مسلم مگر زکوٰۃ اور صدقہ فطر میں فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ غیر مسلم کو نہیں دی جا سکتی اور صدقہ فطر غیر مسلم غریب کو بھی دیا جا سکتا ہے[2]

صدقہ فطر کے سب سے زیادہ مستحق اپنے غریب اعزا پھر اپنے دوست اور پڑوسی ہیں خواہ مسلمان ہوں یا غیر مسلم۔ مگر یہ بات ملحوظ رہے کہ صدقہ جہاں تک ہو چھپا کر دیا جائے، اور جن کو دیا جائے ان کے سامنے اس کا تذکرہ کرکے ان کا دل نہ دکھایا جائے۔ بلکہ اپنے طرز عمل سے بھی یہ نہ ظاہر ہونے دیا جائے کہ وہ غریب ہیں اور آپ نے ان کی مدد کی ہے۔ یہ صدقہ آپ کا احسان نہیں ہے بلکہ آپ نے صدقہ دے کر اپنا فرض ادا کیا ہے جس کا اجر آپ کو خدا کے یہاں ملے گا۔ اس سے آپ کو احسان جتلا کر یا دل دکھا کر اپنے صدقہ کا ثواب برباد نہ کرنا چاہئے قرآن و حدیث میں احسان جتلانے والے کے بارے میں بڑی سخت سخت وعیدیں آئی ہیں۔

---

[1] ان اداء القیمۃ افضل من عین المنصوص علیہ فتاوی عالمگیری ج ۱ صفحہ ۱۲۳۔ [2] صدقۃ الفطر کالزکوٰۃ الا فی جواز الدفع الی الذمی۔ شرح التنویر ج ۲ صفحہ ۷۹۔

زرّیں اقوال

(از مولوی ایم - احمد رشادی)

قال ابو عبیدۃ : ارتجل الامام علی کرم اللہ وجہہ تسع کلمات ثلاث فی المناجاۃ وثلث فی العلم وثلث فی الادب ۔ فاما التی فی المناجاۃ فہی قولہ : کفا لی عزا ان تکون لی ربا وکفا لی فخرا ان اکون لک عبدا ۔ انت لی کما احب فوفقنی لما تحب ۔

واما التی فی العلم فہی قولہ المرء مخبوء تحت لسانہ تکلموا تعرفوا ماضاع امرء عرف قدرہ ۔

واما التی فی الادب فہی قولہ انعم من شئت تکن امیرہ واستغن عمن شئت تکن نظیرہ واحتج الی من

حضرت ابو عبیدہ نے بیان کیا کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایکبار ایکساتھ نو باتیں ارشاد فرمائیں جن میں تین باتیں تو دعا و مناجات کے سلسلہ کی ہیں اور تین باتیں علم کے متعلق اور تین ادب سے متعلق ہیں ۔

بسلسلۂ مناجات آپ نے فرمایا کہ میری عزت کیلئے یہ کافی ہے کہ اے اللہ تو میرا رب ہے اور فخر کی حیثیت سے میرے لئے یہ کافی ہے کہ اے اللہ میں تیرا بندہ ہوں اور تو میرے لئے ایسا ہی ہوجا جیسا کہ میں چاہتا اور پسند کرتا ہوں اور تو مجھے اس کام کی توفیق دے جس کو تو پسند کرتا ہے ۔

بسلسلۂ علم آپ نے فرمایا کہ آدمی اپنی زبان کے نیچے پوشیدہ ہے ۔ تم بولو پہچان لئے جاؤ گے ۔ جس نے اپنی قدر پہچان لی وہ

ضائع نہیں ہوا۔
بسلسلۂ ادب آپ نے فرمایا کہ جس پر چاہو احسان کرو اس کے سردار بن جاؤ گے جس سے چاہو بے نیاز ہو جاؤ اس کے ہم شکل ہو جاؤ گے۔ جس کے چاہو محتاج ہو جاؤ اس کے قیدی بن جاؤ گے۔

منت تکن اسیرہ "

(مختصر کتاب صفوۃ الصفوہ ابن جوزی)

حضرت علی کے یہ زریں اقوال حرز جان بنانے کے لائق ہیں۔ ان کی مختصر تشریح یہ ہے:۔

(۱) نسبت اور اضافت بہت اہم چیز ہے۔ حقیر سے حقیر شئی کی نسبت جب کسی عظیم شئ کیطرف ہو جاتی ہے تو وہ بھی عظیم ہو جاتی ہے۔ پانی کا ایک قطرہ جس کی تنہا کوئی خاص اہمیت نہیں لیکن جب دریا سے اس کا تعلق ہو جاتا ہے تو وہ بھی دریا بن جاتا ہے چونکہ اس ساری کائنات کا خالق اور رب اللہ تعالیٰ ہے۔ دنیا میں جو چیز بھی جس کو ملی ہے سب اسی کا عطیہ ہے۔ عزت وعظمت کا خزانہ اسی کے پاس ہے اس لئے انسان کے لئے سب سے بڑا شرف اور سب سے بڑی عزت یہ ہے کہ وہ اللہ کو صحیح معنی میں اپنا رب تسلیم کرے اور اس سے اپنا تعلق مضبوط کرے۔
خدا اور بندے کے درمیان جب یہی نسبت صحیح مضبوط ہو جاتی ہے تو اس کو دنیا کے سارے بندھنوں سے نجات مل جاتی ہے اور دنیا کی ساری چیزیں اس کی عظمت پر رشک کرنے لگتی ہیں ؎

وہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

پھر وہ بیساختہ پکار اٹھتا ہے کفانی عزا ان تکون لی ربا۔ یعنی میرے لئے سب سے بڑی عزت اور عظمت کی بات یہی ہے کہ تو میرا رب ہے۔

(۲) دنیا میں سوائے مقام بندگی کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر فخر کیا جاسکے انسان کا یہی وہ مقام عبدیت ہے جس نے اس کو مسجود ملائک اور مخدوم خلائق بنا دیا اور روز ازل سے ساری کائنات اسی تاج عبدیت کو سلامی دئے لیے ہے ۔ لیکن انسان کی جہالت اور نادانی ہے کہ اس نے اپنے سر سے اس تاج بندگی کو اتار پھینکا جس کے نتیجے میں ذلت و رسوائی کی ہیبت ناک تاریکیوں میں بھٹک رہا ہے اور دنیا کی حقیر سے حقیر چیزوں کے سامنے جھک جاتا ہے ۔ حالانکہ اس کے مقام بلند کا تقاضا ہے کہ اس کا سر صرف اس کے معبود حقیقی کے سامنے جھکے ۔ بندگی کا یہی وہ مقام ہے جس پر انسان کو فخر کرنے کا حق حاصل ہے اور یہی فخر اس کو دین و دنیا کی دولتوں سے مالا مال کرسکتا ہے ۔ اور یہی وہ فخر بندگی ہے جس نے حضرت آدمؑ کو تاج خلافت سے سرفراز کیا اور اس کے برعکس ابلیس لعین نے اپنی انانیت پر فخر کیا جس کے نتیجہ میں راندۂ درگاہ ہوا اور ہمیشہ ہمیش کیلئے ذلت و رسوائی کا قلادہ اس کی گردن میں ڈال دیا گیا ۔ پس ہمارے لئے سب سے زیادہ فخر کی بات اگر ہے تو یہی ہے کہ ہم خدا کے حقیقی بندے بن جائیں اور کفانی فخراً ان اکون لک عبداً ہمارا سب سے بڑا امتیاز بن جائے ۔

(۳) انسان کو جس چیز سے محبت ہوجاتی ہے وہ اس کا گرویدہ اور بندۂ بے دام بن جاتا ہے اور ہمیشہ اپنی محبوب اور پسندیدہ چیزوں کے حصول کیلئے تگ و دو کرتا رہتا ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ دنیا کی فانی چیزوں میں اس کی فطرت بلند کیلئے کوئی چیز دل لگانے کے قابل ہوسکتی ہے تو وہ خدا کی ذات ہے اور انسان کی فطرت کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ اس کے دل میں خدا ہی کی محبت جلوہ گر ہو ۔ یہی وہ مقام رضا و محبت ہے جہاں پہنچ کر انسان کی زبان سے بے ساختہ نکل جاتا ہے کہ یا رب انت الی کما احب فوفقنی لما تحب ۔

(۴) دیکھنے میں تو زبان جسم انسانی کا ایک بہت ہی چھوٹا اور معمولی عضو ہے لیکن انسانی معاشرہ کے بناؤ اور بگاڑ میں اس کا بہت اہم حصہ ہوتا ہے ۔ زبان ہی انسان کو بلند بھی کرتی ہے اور پست بھی ۔ زبان زہر قاتل بھی ہے اور دارو ئے شفا بھی ۔ وہ دلوں کو توڑتی بھی ہے اور محبت کے تاروں کو جوڑنے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے ۔

زبان کی انہیں گوناگوں صلاحیتوں کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی حفاظت پر بہت ہی زیادہ زور دیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ "زیادہ تر لوگ اپنی زبانوں کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے" اس لئے ایمان کی حفاظت اور معاشرے کی اصلاح کیلئے اس کو قابو میں رکھنا اور اس میں ستھرائی اور لطافت پیدا کرنا انتہائی ضروری ہے۔ ایک انسان کی حیثیت سے ہمارا فرض ہوتا ہے کہ ہم ہمیشہ زبان کو قابو میں رکھیں اور زبان سے کوئی کلمہ نکالنے سے پہلے اچھی طرح سوچ لیں کہ اس کا زبان سے ادا کرنا مفید ہے یا مضر۔

(۵) انسان کی پوری شخصیت کو پہچاننے کے لئے زبان کے دو بول کافی ہوتے ہیں۔ سعدی علیہ الرحمۃ بھی کہہ گئے ہیں ؎

تا مرد سخن نگفتہ باشد ؛ عیب و ہنرش نہفتہ باشد

یعنی جب تک آدمی بات نہیں کرتا اس کا عیب و ہنر چھپا رہتا ہے۔ اور بات کرتے ہی ظاہر ظاہر ہو جاتا ہے۔ تکلموا تعرفوا میں اسی حقیقت کیطرف اشارہ کیا گیا ہے۔

(۶) انسان بہت سی چیزوں کو اس لئے ضائع کر دیتا ہے کہ اس کی اہمیت اور قیمت کا صحیح اندازہ اس کو نہیں ہو پاتا، ایک بیش بہا ہیرا کسی ناواقف آدمی کے ہاتھ لگ جائے تو ممکن ہے کہ وہ اس کو نقلی یا پتھر کا ٹکڑا سمجھ کر گندے نالے میں پھینک دے۔ لیکن وہ بیش قیمت ہیرا اگر کسی جوہری کے ہاتھ آجائے تو وہ اسے سینہ سے لگائیگا اور اسے سات پردوں میں چھپا کر رکھے گا۔ اس لئے کہ ؎

قدر گوہر شاہ داند یا بداند جوہری۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر بیشمار صلاحیتیں ودیعت کی ہیں۔ اگر انسان کو اپنی ان پوشیدہ صلاحیتوں کا علم ہو جائے اور اسے بروئے کار لائے تو وہ اشرف المخلوقات بن جائے۔ لیکن بہت کم انسان ہیں جن کو اپنی صلاحیتوں کا علم ہوتا ہے۔ اور جن لوگوں کو اس کا علم ہوتا ہے، ان میں بہت کم لوگ اس کو صحیح طور پر استعمال کرتے ہیں اور اپنی صلاحیتوں کو جان کر اس کو صحیح کام میں لگاتے ہیں۔ ایسا نہ کرنے کی وجہ سے بیشمار لوگوں کی صلاحیتیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ اسی حقیقت کو حضرت علی رضؓ نے اس چھوٹے سے جملے میں بیان فرمایا ہے ما

ضائع امرء عرف قدرہ"

موجودہ دور کے انسانوں کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ وہ اپنی مادی صلاحیتوں سے محیر العقول کام لے رہا ہے مگر اس کائنات میں اس کی کیا حیثیت ہے وہ اس سے یا تو ناواقف ہے یا پھر اس نے اس سے آنکھیں بند کر لی ہیں۔ اس لئے کہ تمام مادی اسباب کی بہتات کے باوجود وہ اطمینان وسکون سے محروم ہے۔ اس کی روحانی و اخلاقی قوتیں ضائع ہو رہی ہیں اور انسانوں کو انسانیت کا سبق دینے کے بجائے ان کی ہلاکت کا سامان کر رہا ہے

(۷) ہر انسان کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ سوسائٹی میں اس کو عزت واحترام کی نظر سے دیکھا جائے اور یہ خواہش کوئی بے جا بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ خواہش اگر دوسروں کے مقابلہ میں اپنی بڑائی اور عظمت جتانے کیلئے کی جائے تو یہ شریعت کی نگاہ میں بدترین چیز ہے۔

سوسائٹی کے اندر عزت ومحبت، وقار واحترام حاصل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ آدمی اپنے اندر ایثار وقربانی، جذبۂ محبت وخدمت کے ذریعہ اپنے کو عام مسلمانوں کا محسن بنالے، ان کی خیر خواہی اور خدمت میں اسے لذت ملنے لگے۔ اگر وہ یہ خصوصیات اپنے اندر پیدا کرلے تو ساری دنیا کی گردنیں اس کے سامنے جھک جائیں گی اس لئے کہ الانسان عبد الاحسان انسان احسان کا غلام ہوتا ہے۔ اگر آج مسلمانوں کے اندر احسان اٹھانے کے بجائے احسان کرنے کا جذبہ پیدا ہو جائے، فائدہ اٹھانے سے زیادہ دوسروں کو مادی وروحانی فائدہ پہنچانے میں انہیں لطف آنے لگے تو دنیا کی سیادت وقیادت ان کا پیر چومنے لگے اور انعم علی من شئت تکن امیرہ کا منظر ہر مسلمان اپنی زندگی میں دیکھ لے۔

(۸) انسان کی ایک کمزوری یہ ہے کہ جب وہ دنیا کی کسی چیز میں اپنے آپ کو کسی دوسرے کے مقابلہ میں کمتر پاتا ہے تو شعوری یا غیر شعوری طور پر احساس کمتری کا شکار ہو جاتا ہے یا اپنے کو بدقسمت سمجھنے لگتا ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات اس کی قوت عمل کمزور پڑجاتی ہے اور وہ ایک ذہنی انتشار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

اس مرض سے بچنے کے لئے سب سے بہترین نسخہ استغناء ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول کوئی ایسی تدبیر بتا دیجئے جس سے لوگوں کے دلوں میں بھی میری عزت ہو اور مجھ سے لوگ محبت کرنے لگیں اور اللہ کی نظر میں بھی میں محبوب بن جاؤں تو آپ نے فرمایا کہ جو چیز دوسروں کے پاس ہے اس سے بے نیاز ہو جاؤ لوگ تم سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور دنیا سے بے نیاز ہو جاؤ اللہ کی نظر میں محبوب ہو جاؤ گے گویا بے نیاز ہونا ایک بہت بڑی دولت ہے۔ یہ دولت جسے مل جائے وہ فقر و فاقہ میں ہوتے ہوئے مالداروں سے زیادہ مالدار ہے اور عزت و جاہ رکھنے والوں سے زیادہ صاحب عزو جاہت ہے۔

(۹) انسان کی سب سے بڑی غلامی یہ ہے کہ وہ کسی کا محتاج بن جائے۔ جب کوئی شخص اپنے ہی جیسے انسان کو قاضی الحاجات سمجھ لیتا ہے تو بس یہی نہیں کہ وہ اپنے کو اس سے کمتر سمجھتا ہے بلکہ اس کی ہر غلط صحیح بات بھی اسے تسلیم کرنی پڑتی ہے۔ اس کے غلط نظریات و تخیلات سے دامن بچانا مشکل ہو جاتا ہے۔ اسی بنا پر ہمارے اسلاف، امراء و رؤساء کے درباروں سے اس طرح بھاگتے تھے جیسے کوئی سانپ سے بھاگتا ہے اور حکومت کے عہدوں کو بھی قبول کرنے سے جیسے کوئی زہر ہلاہل سے بچتا ہو، ان کا دست احتیاج اگر کہیں دراز ہوتا تھا تو خدا کے سامنے۔ وہ اپنے جیسے انسانوں کے سامنے دست سوال دراز کرنا اپنے لئے باعث ننگ سمجھتے تھے۔

اس طرح بھاگتے

وہ سمجھتے تھے کہ اس سے نہ صرف انسان کی رسوائی ہوتی ہے اور اس کا وقار مجروح ہوتا بلکہ اس سے آدمی بسا اوقات شرک کے قریب پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کا دین و ایمان خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ اسی لئے حدیث نبوی میں آتا ہے کہ اپنی معمولی ضروریات میں بھی خدا ہی کی طرف دست سوال دراز کرو۔ "لیسئل احدکم ربہ حاجتہ کلھا حتی شسع نعلہ اذا انقطع فانہ ان لم ییسرہ لم یتیسر" تم میں سے ہر شخص کو چاہئے کہ اپنی تمام ضرورتیں خدا ہی سے طلب کرے یہاں تک کہ اگر چپل کا تسمہ بھی ٹوٹ جائے تو اسی سے مانگے کیونکہ اگر وہ توفیق نہیں دے گا تو جوتے کا تسمہ بھی میسر نہیں ہو سکتا۔۔

مجلس ۳

بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاب گڈھی مدظلہٗ

ایک مجلس میں حضرت مولانا مدظلہ نے حضرت مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کا ایک واقعہ سنایا۔ جو درج ذیل کیا جاتا ہے۔

ایک دفعہ مولانا اسمٰعیل شہید دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھنؤ میں اعلان فرمایا کہ کل ہم شیعوں کی عیدگاہ میں وعظ کہیں گے۔ چنانچہ آپ حسب اعلان وعظ کہنے کے لئے عیدگاہ تشریف لے گئے۔ اس اعلان کی اطلاع عام طور پر ہو چکی تھی اس لئے دونوں فریق کے لوگ جمع ہو گئے اور بہت بڑا مجمع ہو گیا۔ مولانا ممبر پر تشریف لائے اور وعظ شروع فرمایا۔ مولوی عبدالقیوم صاحب مولوی عبدالحیٔ صاحب کے صاحبزادے آپ کے پاؤں کے پاس بیٹھے تھے۔ وعظ میں آپ نے مذہب تشیع کی خوب دھجیاں اڑائیں۔ اس وعظ میں دو نو عمر اور نوجوان لڑکے جو آپس میں بھائی بھائی تھے۔ جن میں سے ایک کا نام محمد ارتضا اور دوسرے کا نام محمد مرتضیٰ مولانا کے قریب ہی بیٹھے ہوئے تھے۔ ان پر اس وعظ کا اثر ہوا اور ان میں سے چھوٹے بھائی نے بڑے بھائی سے کہا کہ مولانا کی تقریر سنکر میرے دل میں یہ بات آئی کہ اس شہر میں ہماری حکومت ہے اور یہ شخص جو مذہب تشیع کی اس بے باکی سے تردید کر رہا ہے۔ محض ایک معمولی اور دبلا پتلا آدمی ہے نہ کہیں کا بادشاہ ہے نہ نواب۔ نہ اس کے پاس فوج ہے نہ ہتھیار پھر باوجود بے کسی اور بے لبسی کے جو یہ اس قدر جرأت دکھلا رہا ہے وہ کونسی بات ہے جو اس نو اعتیبابکی اندر

سرفروشی پر آمادہ کر رہی ہے، وہ صرف اس کا ایمان ہے اور اب ہم اپنے ائمہ پر نظر کرتے ہیں!
ہمارے ائمہ ہماری مذہب کی روایات کیمطابق اس قدر قوی اور شجاع تھے کہ ان کی قوت کو نہ کسی
فرشتے کی قوت پہنچتی تھی اور نہ کسی جن کی اور اس کے ساتھ ہی وہ تقیہ بھی اس قدر کرتے تھے کہ
مخالف تو درکنار خود اپنے شیعوں سے بھی صاف صاف بات نہ کہتے تھے اس سے تو میں سمجھتا ہوں کہ
مذہب تشیع کسی طرح حق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یا تو ان کی بہادری کے افسانے جھوٹے ہیں یا ان کے
تقیہ کی کہانی غلط ہے۔ اب صرف دو مذہب سچے ہو سکتے ہیں یا مذہب خوارج جو ان کو کافر
سمجھتے ہیں یا مذہب اہل سنت و جماعت جو کہتے ہیں کہ ائمہ نہایت راست گو اور باایمان تھے
اور ان کی شان لا یخافون فی اللہ لومۃ لائم تھی اور ان کا مذہب وہی تھا جو اہل سنت
کا مذہب ہے جو باتیں ان کی طرف شیعہ نسبت کرتے ہیں وہ ان کا افتراء ہے۔ اور جب مذہب تشیع
بالکل افسانہ ثابت ہوا اور حق دائر ہو گیا خوارج اور اہل سنت کے درمیان تو پھر جب میں ان
دونوں مذہبوں کے درمیان فیصلہ کرتا ہوں تو مجھے اہل سنت کا مذہب اقرب الی الصواب
معلوم ہوتا ہے۔ اس کو سن کر بڑے بھائی نے کہا کہ مجھے بھی یہی خیال ہوتا ہے۔ جب وہ
دونوں بھائی متفق ہو گئے تو چھوٹا بھائی اٹھا اور کہا کہ مولانا ذرا ممبر پر سے اتر جائیے مجھے
کچھ عرض کرنا ہے۔ مولانا سمجھے کہ شاید میری تردید کرے گا اور یہ خیال کرکے آپ نیچے تشریف
لے آئے۔ اس لڑکے نے ممبر پر جا کر تمام شیعوں کو مخاطب کرکے کہا کہ صاحبو! آپ کو معلوم
ہے کہ اس مقام پر شیعوں کی حکومت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ مولانا جو اس جرأت سے
مذہب تشیع کی تردید فرما رہے تھے، نہ ان کو بادشاہ کا ڈر تھا اور نہ ارکان دولت کا اور نہ
عام رعایا کا۔ محض ایک معمولی شخص ہیں کہ ان کو جسمانی قوت ہم لوگوں سے ممتاز حاصل ہے اور نہ ان کے
پاس کوئی فوجی قوت ہے، پھر باوجود بے کسی اور بے بسی اور کمزوری کے جو وہ اس قدر
جرأت دکھلا رہے ہیں اس کا سبب کیا ہے اور وہ کون سی قوت ہے جس نے ان کو اس قدر
جانباز اور جری بنا دیا ہے؟ میرے نزدیک وہ قوت صرف قوت ایمانی ہے۔ اب میں دریافت
کرتا ہوں کہ ہمارے ائمہ جو عمر بھر تقیہ کرتے رہے حتیٰ کہ وہ خود اپنے شیعوں سے بھی ڈرتے
رہے تو اس کمزوری کا کیا سبب تھا۔ اگر اس کا یہ سبب ہے کہ ان میں قوت نہ تھی تو مذہب

تشیع اس کا انکار کرتا ہے اور ان کے اندر انسانی طاقت سے زیادہ طاقت بتلاتا ہے، پھر اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ قوت میں مولوی اسمٰعیل صاحب سے کسی صورت میں کم نہ ہوں گے پھر کیا وجہ ہے کہ ان میں مولوی اسمٰعیل کی سی جرأت نہ تھی۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مذہب تشیع کسی طرح حق نہیں ہو سکتا۔ اگر حق ہو سکتا ہے تو مذہب خوارج یا مذہب اہل سنت اور یا تو ائمہ (نعوذ باللہ) سراسر بے ایمان تھے جیسے کہ خوارج کہتے ہیں اور یا وہ پکے سنی تھے جیسے اہل سنت کہتے ہیں۔ یہ میرا شبہ ہے اگر کسی شیعی کے پاس اس کا جواب ہو تو اس کا جواب دے، ورنہ میں مذہب تشیع سے تائب ہوتا ہوں اور میرے ساتھ میرا بڑا بھائی بھی تائب ہوگا۔ اس مجمع میں مجتہدین بھی تھے۔ مگر کسی نے کوئی جواب نہ دیا۔ اس نے پھر کہا یا تو کوئی صاحب جواب دیں ورنہ میں سنی ہوتا ہوں۔ اس کا بھی کوئی جواب نہ ملا۔ آخر وہ منبر پر سے اترا اور مولانا سے عرض کیا کہ میں اپنا کام کر چکا۔ اب آپ وعظ فرمائیں۔ مولانا نے فرمایا کہ وعظ سے جو میرا مقصود تھا وہ حاصل ہو گیا اور جو تقریر تم نے کی میں ایسی نہ کرتا اس لئے اب مجھے کہنے کی ضرورت نہیں رہی۔ یہ دونوں لڑکے کسی بڑے وثیقہ دار کے لڑکے تھے۔ جب یہ سنی ہو گئے تو انہوں نے اپنا سب گھر بار چھوڑ دیا اور مولانا کے ساتھ ہو گئے اور انہی کے ساتھ رہے یہاں تک جہاد میں مولانا کے ساتھ شہید ہو گئے رحمہم اللہ تعالیٰ

(بقیہ صفحہ ۱۹ کا) تاکہ پھر کسی کو چون وچرا کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور حضرت عمرؓ نے یہی کیا۔ اوپر کی تفصیلات سے یہ بھی پتہ چل گیا ہوگا کہ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر منقولہ جائدادوں میں ہمیشہ افراد سے زیادہ اجتماعی مصالح کا لحاظ فرمایا۔ اس لئے حضرت عمرؓ کا طرز عمل کتاب وسنت کے عین مطابق تھا۔

کثرت آبادی اور بے روزگاری کا مسئلہ اور اسکا اسلامی حل

(زیر طبع کتاب "اسلامی قانون اجرت" کا ایک باب)

(مجیب اللہ ندوی)

ہر ملک میں آبادی کا بڑا حصہ غریبوں اور مزدوروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس لئے بے کاری، اور بے روزگاری کا مسئلہ سب سے زیادہ اسی طبقہ کے لئے پریشان کن ہوتا ہے، کھاتے پیتے لوگ تو بے کاری اور بے روزگاری کو کچھ دن سہارا بھی لے سکتے ہیں۔ لیکن مزدور پیشہ طبقہ یا بے سہارا افراد جو روزانہ کنواں کھودتے اور روزانہ پانی پیتے ہیں وہ اگر دو چار دن بھی بے کار اور بے روزگار ہو جاتے ہیں تو ان کو اور ان کے بچوں کو فاقہ کی نوبت آجاتی ہے۔ اس وقت ہمارے ملک میں بے روزگار، مزدور پیشہ اور بے روزگار لوگوں کی تعداد ۱۱-۱۲ کروڑ کے درمیان ہے، انمیں ایک کروڑ سے زیادہ لوگ بے کار ہیں بے روزگاری کا مسئلہ صرف انہی کیلئے پریشان کن نہیں ہے بلکہ تعلیم یافتہ طبقے کی بھی ایک بہت بڑی تعداد ملک میں بے کار ہے۔ یہ مسئلہ صرف ہمارے ملک ہی کے لئے پریشان کن نہیں ہے۔ بلکہ ترقی یافتہ ممالک میں بھی بے کاری اور بے روزگاری کا مسئلہ دردِ سر بنا ہوا ہے۔ یہ ممکن ہے کہ حکومت کی پشت پناہی کی وجہ سے وہاں کسی کو فاقہ کی نوبت نہ آتی ہو مگر یہ مسئلہ وہاں بھی موجود ہے۔ مزدوروں کی خوشحالی اور بدحالی سے کثرت آبادی کا مسئلہ جڑا ہوا ہے۔ اس لئے اسلامی قانون اجرت کے ضمن ہم اس مسئلہ پر گفتگو کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔ جبکہ موجودہ معاشیات میں بھی اسی ضمن میں اس پر بحث ہوتی ہے۔

ایک طرف مزدوروں کی اتنی بڑی تعداد اور بے روزگاری کی یہ صورت حال ہے۔ دوسری طرف ملک کی آبادی میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے اس لئے اس مسئلہ کی سنگینی دن بدن بڑھتی جارہی ہے،

اور ایسی صورت حال سے مجبور ہو کر بعض ملکوں کے ذمہ داروں نے اپنے یہاں فیملی پلاننگ شروع کر دی ہے۔ خود ہمارے ملک میں رضاکارانہ ہی نہیں بلکہ جبری طور پر اس پر عمل کرانے کی کوشش کی جا رہی ہے ہم آگے چل کر اس کے مثبت اور منفی پہلو پر بحث کریں گے۔ مگر اس سے پہلے یہ بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ آبادی کے کنٹرول پر دوسرے ممالک میں اور پھر ہمارے ملک میں کیوں زور دیا جا رہا ہے۔

دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستان میں بھی ۱۹۵۲ء میں منصوبہ بندی کا کام اس لئے شروع کیا گیا تھا کہ ملک کی معاشی ضروریات اور ذرائع پیداوار میں ایک منصوبہ کے تحت اضافہ کیا جائے اور پھر ایک پروگرام کے تحت اس کی تقسیم کا نظام بنایا جائے تاکہ آبادی اور ذرائع معاش میں توازن باقی رہے اور بے روزگاری کا مسئلہ کم سے کم پیدا ہو۔ اس کے تحت کئی پروجکٹ بروئے کار لائے گئے، جس میں بھاکرا ننگل ڈیم بھی ہے۔ یہ ڈیم ۱۹۵۵ء میں تیار ہوا۔ اس وقت کے وزیر اعظم جواہر لال نہرو انجہانی نے بھاکرا ننگل کا افتتاح کرتے ہوئے کہا تھا کہ

> اگر ملک میں ۲۰ ہزار اوورسیر موجود ہوں تو میں ان کو کام دے سکتا ہوں مگر خالی بی۔ اے اور ایم۔ اے کے لئے ہمارے پاس کوئی گنجائش نہیں ہے اس کے تحت پورے ملک میں سیکڑوں کی تعداد میں ٹکنکل ادارے کھلے، انہوں نے دوسرے منصوبہ کو پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ہر شخص کو روٹی کپڑا اور مکان فراہم کرنا ہے

مگر دوسرے منصوبہ کے نفاذ کے کچھ ہی دن بعد اس وقت کے وزیر منصوبہ بندی گلزاری لال نندا نے کہا تھا۔

> "ملک میں بہت سے لوگ جو مختلف کام کرنے کیلئے تیار ہیں جن میں کئی ہزار انجنیر ڈاکٹر اور دوسرے ماہر فن شامل ہیں ان کو ہمارے پہلے منصوبہ میں بھی روزگار فراہم نہ کیا جا سکا۔ اور دوسرے منصوبہ میں بھی اس کی کوئی امید نہیں ہے۔"

یہ آج سے پچیس برس پہلے کی بات ہے ملک میں اس وقت پانچویں منصوبہ ختم ہو رہا ہے مگر ملک

۱؎ یہ مضمون ۱۹۷۵ء میں پہلے لکھا گیا تھا مگر اس وقت شائع نہ ہو سکا۔

صورت حال میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ پچھلے سال کی رپورٹ کے مطابق اس وقت یعنی ۱۹۷۰ء میں ایک کروڑ آدمی بے کار ہیں جن میں ایک لاکھ سے زیادہ گریجویٹ ہیں اتنی زبردست منصوبہ بندی اور بے پناہ روپیہ خرچ کرنے کے باوجود بے روزگاری کا مسئلہ حل نہ ہو سکا تو ہماری حکومت کو ساری توجہ آبادی کنٹرول کرنے پر مبذول کرنی پڑی۔ حکومت کے ذمہ داروں نے منصوبہ بندی کی مسلسل ناکامی سے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر آبادی پر کنٹرول نہیں کیا گیا تو ذرائع پیدا وار چاہے جتنے بھی بڑھ جائیں آبادی کی کثرت بے روزگاری کا مسئلہ حل نہ ہونے دیگی۔ ذرائع معاش کی وسعت اور آبادی کی کثرت کے بارے میں اس وقت دنیا کے اندر دو نقطۂ نظر ایک مثبت دوسرا منفی موجود ہیں۔ اور دونوں نقطۂ نظر کے مطابق مختلف ملکوں میں عمل درآمد ہورہا ہے۔ ہم یہاں پہلے ان دونوں نقطہائے نظر کی وضاحت کریں گے اور پھر اس پر معاشی، سیاسی اور مذہبی نقطۂ نظر سے بحث کرنے کی کوشش کریں گے۔

مثبت نقطۂ نظر مثبت نقطۂ نظر یہ ہے کہ کسی ملک میں آمدنی کے جو وسائل اور ذرائع قدرت نے پیدا کئے ہیں یا قدرتی وسائل اور ذرائع کو استعمال کرکے جو نئے ذرائع پیدا کئے جا سکتے ہیں ان کو بھر پور طور پر استعمال کیا جائے اور خود افراد کو ایسے مواقع فراہم کئے جائیں یا جن ملکوں میں اسٹیٹ اس کی ذمہ دار ہوتی ہے وہ خود نئے وسائل اور ذرائع پیدا کرنے میں اپنی دولت اور طاقت کو تسلسل کے ساتھ استعمال کرے اور یہ بات ذہن میں رکھکر ان ذرائع کو استعمال کیا جائے کہ قدرت خداوندی اور نعوذ باللہ اگر انہیں قدرت خداوندی پر یقین نہیں ہے تو یہ سمجھیں کہ یہ بات فطرت کائنات کے خلاف ہے کہ کسی ملک کے ذرائع معاش اور وسائل حیات اس کی آبادی کا ساتھ نہ دے سکیں۔ چنانچہ اس وقت جمہوری ملکوں میں آسٹریلیا، فرانس کینڈا، سنگاپور اور غالباً امریکہ اور کمیونسٹ ملکوں میں چین اور مشرقی جرمنی میں اس پر عمل ہو رہا ہے، اسی طرح عرب ملکوں میں یہی نقطۂ نظر پایا جاتا ہے، سنگاپور کا کل رقبہ $\frac{18}{14}$ میل یعنی ہماری ایک تحصیل کے برابر ہے اور اس کی آبادی تقریباً ۲۵ لاکھ ہے اور ساؤتھ ایسٹ ایشیا کے عام ملکوں کی طرح کھیتی باڑی یا ربر اور ناریل کے باغات وہاں نہ ہونے کے برابر ہیں مگر وہاں کی حکومت اور افراد نے اتنے ذرائع پیدا کر دیئے ہیں کہ کم سے کم وہاں کوئی بھیک مانگنے والا نظر نہیں آ سکتا اس

لیے ہیں کہ وہ جیل میں بند کر دیئے گئے ہیں بلکہ یہ ضرورت برائے نام رہ گئی ہے۔ چین کی آبادی اسی کروڑ کے قریب ہے اور اس کا کل رقبہ ۳۵ لاکھ مربع میل ہے، جس کا تین حصہ پہاڑوں دریاؤں اور جنگلات پر مشتمل ہے مگر وہاں کی آبادی پر جبری کنٹرول کرنے کے بجائے ذرائع معاش کو آبادی کی کثرت کے اعتبار سے بڑھا دیا گیا ہے۔ ان کے یہاں یہ مثل مشہور رہی ہے کہ "جو پیدا ہوتا ہے وہ اپنی روزی اور زمین لے کر پیدا ہوتا ہے"، مثال میں اسرائیل اور لبنان کو بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ ان کا رقبہ اور فطری معاش یعنی کھیتی باڑی وغیرہ آبادی کے لحاظ سے بہت کم ہیں مگر وہاں بے کاری کا مسئلہ برائے نام ہے۔ عرب ملکوں کی مثال ہم اس لئے نہیں دے رہے ہیں کہ وہاں قدرت خداوندی نے بیشمار ذرائع پیدا کر دیئے ہیں۔ خود وہاں کی حکومت یا افراد کی محنت کو اس میں بہت کم دخل ہے۔

غرض ان تمام ملکوں میں انسانی آبادی پر جبری کنٹرول کرنے کے بجائے وہاں کی حکومتیں اپنی ساری دولت ذرائع معاش کے وسیع کرنے میں لگا رہی ہیں۔ غرض اس مثبت نقطۂ نظر پر آج بھی بہت سے ملکوں میں عمل کیا جا رہا ہے اور تھوڑی سی ذہنی اور عملی تبدیلی کے ساتھ آبادی اور ذرائع معاش کے بارے میں اسلام کا نقطۂ نظر بھی اس لحاظ سے مثبت ہے اور تقریباً اس نظام کا یہی نقطۂ نظر ہوگا جس کے اندر کوئی اخلاقی حس ہو یا پھر اسے انسانی محنت اور کوشش پر پورا پورا اعتماد ہو۔

منفی نقطۂ نظر دوسرا منفی نقطۂ نظر ہے جس کی بنیاد مالتھس کے اس نظریہ پر ہے جس پر فرانس جنگ عظیم سے پہلے عمل کر کے اس سے توبہ کر چکا ہے مگر اس وقت اس پر بہت سے جمہوری اور کمیونسٹ ملکوں میں اور خاص طور پر ایشیا کے ترقی پذیر ملکوں میں مثلاً ہندوستان، پاکستان، بنگلہ دیش وغیرہ میں عمل کیا جا رہا ہے۔

مالتھس کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ پیدائش دولت کبھی آبادی کا ساتھ دے ہی نہیں سکتے ہیں۔ اس لئے کہ آبادی سلسلۂ ہندسیہ کے اعتبار سے بڑھتی ہے اور ذرائع معاش سلسلۂ حسابیہ کے اعتبار سے بڑھتے ہیں یعنی آبادی سلسلۂ ہندسیہ ۲۔ ۴۔ ۸۔ ۱۶۔ ۳۲ کے اعتبار سے بڑھتی ہے اور ذرائع پیداوار اور وسائل معاش سلسلہ حسابیہ مثلاً ۲۔ ۴۔ ۶۔ ۸۔ ۱۰۔ ۱۲ کے

حساب سے بڑھتے ہیں اسی لئے اس میں توازن کے لئے ضروری ہے کہ اسے ذرائع معاش کے برابر لایا جائے۔

آبادی اور ذرائع معاش میں توازن پیدا کرنے کے لئے جو فلسفہ مالتھس نے پیش کیا ہے وہ ایک مایوسانہ نظریہ ہے پھر یہ فلسفہ اس وقت کا ہے جب ذرائع معاش میں زیادتی کے نئے طریقے اور خاص طور پر ایٹمک انرجی کا استعمال شروع نہیں ہوا تھا مگر اس ایٹمک دور میں یہ بات مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے پہلے ایک ایکڑ میں ہم مشکل سے ۵ امن غلہ پیدا کرتے تھے اور اب ایک ایکڑ میں صرف بجلی کے استعمال کی وجہ سے ۲۵ - ۳۰ من پیدا کرتے ہیں اگر ایٹمک انرجی کا استعمال شروع ہو جائے تو اس میں اور اضافہ ہوگا۔ اور خود ہندوستان میں یہ نظریہ غلط ثابت ہو چکا ہے ۱۹۵۲ء سے ۱۹۶۲ء تک ہندوستان میں ۵۰ لاکھ ٹن سے لے کر ۸۰ لاکھ ٹن تک غلہ برآمد کیا جاتا تھا مگر ۱۹۶۸ء کے بعد سے ہندوستان نے تیز رفتار کثرت آبادی کے باوجود نہ صرف یہ کہ اپنے کو خود کفیل بنا لیا بلکہ اس وقت اس کے پاس ایک کروڑ بیس لاکھ ٹن غلہ کا فاضل اسٹاک بھی موجود ہے اور وہ غلہ کی بہت سی قسمیں آج برآمد کر رہا ہے۔

دونوں نقطہائے نظر میں کچھ فوائد اور نقصانات ہیں یا ان کا امکان ہے۔ یہاں اسی لحاظ سے اس پر بحث کی جاتی ہے۔ یہ ہمارا کام ہے کہ فیصلہ کریں کہ کون سا نقطۂ نظر انسان کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔

منفی نقطۂ نظر کے فائدے آبادی پر کنٹرول کرنے کے جو لوگ حامی ہیں وہ اس کے بیشمار فائدے بتاتے ہیں جن میں خاص طور پر چند فائدوں کا ذکر بار بار کیا جاتا ہے۔

لہ پر ذکر کیا گیا ہے کہ اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ذرائع پیداوار اور ملک کی آبادی میں توازن باقی رہ سکتا ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہمیشہ غیر متوازن صورت باقی رہے گی۔ آبادی جس رفتار سے بڑھے گی ذرائع پیداوار چونکہ محدود ہوتے ہیں اس لئے وہ ایک خاص حد سے زیادہ نہ بڑھ سکیں گے۔ اس سے ملک میں بے کاری اور بے روزگاری باقی رہے گی اور ملک کی پسماندگی دور نہیں ہو سکے گی۔

اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ آبادی کے کنٹرول کرنے کے بعد ذرائع آمدنی اور اخراجات میں بھی توازن باقی رہتا ہے اس سے معاشرہ کے افراد کو تعلیم و تربیت اور صحت کا اچھا ماحول ملتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک شخص کے دو یا تین بچے ہیں اب اگر اس کی آمدنی پانچ سو روپے ماہوار ہو تو وہ اپنے بچوں کو کم از کم متوسط درجہ کی تعلیم ضرور دے سکتا ہے اور ان کے لئے ایسی غذا فراہم کرسکتا ہے جس سے ان کے بچے صحت مند رہ سکیں، لیکن اگر اس کے ۵-۶ بچے ہو جائیں تو وہ ان کی تعلیم اور غذا کا نظام اچھا نہیں کرسکتا اس طرح اس کے کل بچے پسماندہ ہو کر رہ جائیں گے۔ خاص طور پر مزدور پیشہ طبقہ کے لئے یہ چیز مصیبت بن جاتی ہے۔

مگر ان کے فوائد کے ساتھ جو نقصانات اس کے ساتھ لپٹے ہوئے ہیں ان کو اگر سامنے رکھا جائے تو ان فوائد کی قدر و قیمت زیادہ نہیں معلوم ہوتی۔

منفی نقطہ نظر کے نقصانات

منفی نقطہ نظر کے نقصانات پر ہمیں کئی حیثیتوں سے بحث کرنی ضروری ہے۔ مذہبی حیثیت سے، معاشرتی حیثیت سے اور ملک کے عمومی مفاد کی حیثیت سے ہر گوشہ پر یہاں تفصیلی بحث کرنا اس وقت ممکن نہیں ہے مگر ہم یہاں بہت ہی اختصار کے ساتھ تینوں حیثیتوں پر کچھ روشنی ڈالنے کی کوشش کریں گے۔

مذہبی حیثیت سے تو ہم آخر میں بحث کریں گے۔ سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہئے کہ واقعی ملک کے عام مفاد کے اعتبار سے یہ چیز مفید ہے یا مضر اور اسی ضمن میں یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ اس کے جو فائدے بتائے جاتے ہیں وہ فائدے حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہیں۔

۱ ــــ سب سے پہلی بات تو یہ کہ آبادی کی کثرت جو ہمارے لئے بوجھ محسوس ہوتی ہے اگر کبھی ملک کو طویل جنگ کی صورت پیش آ جائے تو اس صورت میں ہمارے لئے اس کی تلافی کی کوئی صورت باقی نہیں رہے گی۔ اور نہ جانے کتنے کام ٹھپ پڑ جائیں گے۔ جیسا کہ دوسری بڑی جنگ کے بعد روس جرمنی اور اس سے پہلے فرانس میں یہ صورت حال پیش آ چکی ہے کہ ان سب کو نہ صرف کثرت اولاد کی ہمت افزائی کرنی پڑی بلکہ اس پر انعامات دیئے گئے اور دیئے جا رہے ہیں۔ دنیا میں چین کی آبادی انتہائی کر رہی ہے مگر اس لادینی ملک میں یہ موحدانہ نظریہ کام کر رہا ہے کہ جو پیدا ہوتا ہے وہ اپنی روزی اور زمین لیکر پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی نظریہ کے تحت

بلکہ ساؤتھ ایسٹ ایشیا کے ہر ملک میں ان کی معتدبہ آبادی ملے گی ۔

۲ ۔ دوسری بات یہ کہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ پہلے دوسرے بچے ذہنی صلاحیت کے اعتبار سے بہت اونچے نہیں ہوتے مگر بعد کا بچہ غیر معمولی ذہین ہوتا ہے ایسی صورت میں ہم نہ جانے کتنی ذہانتوں کا خون کریں گے ۔ اور ملک جس سے فائدہ اٹھا سکتا تھا اور وہ فائدہ پہنچا سکتے تھے اس سے محروم ہو جائیگا اور اس طرح ہم نہ جانے کتنے سبھاش اور رادھا کرشن اور جواہر لال کا خون کریں گے ۔

۳ ۔ جس معاشرہ کی اخلاقی حیثیت بہت اونچی نہ ہو جس معاشرہ میں ایک طرف زنا اور اس کے محرکات کو بڑھاوا دیا جا رہا ہو ۔ شہوانی خواہشات کی تکمیل کیلئے ہر غلط راہیں موجود ہوں ، تعیشات اور برائیوں کو چھپانے کی مصنوعی صورتوں کا عام رواج ہو ، کیا وہاں اس صورت میں کیا پیدائش کو کم کرنیوالی صورتیں بہت سی برائیوں کا پیش خیمہ نہیں بنیں گی ؟ اور کیا اس سے اخلاقی انارکی نہیں پیدا ہوگی ؟ میں نے اس نظریہ کے حامی بہت سے حضرات سے سوال کیا کہ آج سے پچیس برس پہلے اتنی تیزی سے آبادی میں اضافہ نہیں ہو رہا تھا ۔ اس وقت کیوں ہو رہا ہے اسکا وہ کوئی جواب نہیں دیتے ۔ راقم الحروف کے نزدیک اسکی صرف ایک وجہ ہے کہ ہماری سوسائٹی میں اخلاقی حس ، حیا و شرم کم ہو گئی ہے اور ہر طرف آدمی کو شہوانی قوت کو ابھارنے والی چیزیں بڑھ گئی ہیں ۔ گھروں کے ماحول میں پہلے بہو بیٹی سے ان کے شوہر دن کے ساتھ نہیں مل سکتے تھے مگر اب ہم ان کو ننگا کرکے بازار کا مال بنا دیا ہے ۔

۴ ۔ بہرحال راقم الحروف کے نزدیک یہ ایک مایوسانہ نقطہ نظر ہے جو انسانی صلاحیت اور اس کی قوت تسخیر کی طرف سے انتہائی بے اعتمادی پیدا کر دیتا ہے اس نقطہ نظر کا اختیار کرنا انسانیت کی اخلاقی حس کو ہمیشہ کیلئے دفن کر دینے اور مہر و محبت کے جذبات و صفات کو محروم کر دینے کے مرادف ہے ۔ اور عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ ملک کی عام آبادی اولاد کی کثرت سے اتنی پریشانی نہیں محسوس کرتی جتنی کہ حکومت کے ذمہ دار مصنوعی طور پر پورے معاشرہ کے سامنے ایک بھیانک صورت میں پیش کر رہے ہیں ۔ اس لئے بجائے ایک مصنوعی اور مایوسانہ صورت حال پیدا کرنیکے انسان کی صلاحیتوں اور اس کی قوت تسخیر سے کام لیا جائے ۔ یہ عرض کرنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ جو کوششیں آبادی کے کنٹرول کرنے پر کی جا رہی ہیں ۔ اور جس طرح ملک کا کروڑوں روپیہ اس پر برباد کیا جا رہا ہے وہ سب اگر ذرائع پیداوار بڑھانے میں لگا دیا جاتا تو کم از کم روٹی کپڑے کا مسئلہ ایک مدت تک ملک میں نہ پیدا ہوتا اور پیداواری صلاحیت اور ہماری قوت تسخیر میں بھی اضافہ ہو جاتا جیسا کہ ہم اوپر کئی ملکوں کی مثال دے چکے ہیں ، آج بھی لاکھوں ایکڑ زمین بے کار پڑی ہوئی ہیں اور لاکھوں ایکڑ زمین ذرائع کے نہ ہونے کی وجہ سے ایک فصل پیدا کرنے کے بعد ۸ مہینے بے کار پڑی رہتی ہیں ۔ اگر پانی بجلی کی آسانی ہو جائے تو ان زمینوں سے نہ جانے کتنے لوگوں کی روزی روٹی کا سامان ہو سکتا ہے ۔ (باقی)

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دار المصنفین سے شائع ہوا تھا۔

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے، جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات ، قیمت عہ/

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتابگڈھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جن میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جاسکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعہ/

ملنے کا پتہ:- شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

MONTHLY JAMEATURRASHAD

شہر اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ

جَامِعۃُ الرَّشَادْ

ایک نظر میں

ادارے کے شعبے

(۱) عربی درجات (۲) درجہ حفظ وقرأت (۳) ابتدائی تعلیم کے مکاتب وجونیر ہائی اسکول (۴) کتابت وجلدسازی (۵) اسلامی نرسری اسکول (۶) الجماعۃ الشرعیہ اس کے ذریعہ نکاح وطلاق کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (۷) شعبہ نشر واشاعت جس کے تحت کئی کتابیں شائع ہوچکی ہیں

ان تمام شعبوں میں کئی سو طلبہ ابتدائی اور اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ڈیڑھ درجن سے زیادہ لائق اساتذہ کام کر رہے ہیں۔

ادارے کا خرچ

ادارے کا سالانہ خرچ ایک لاکھ روپئے سے زیادہ ہے۔

ادارہ کی اہمیت اور خصوصیت (۱) جامعۃ الرشاد میں اعلیٰ عربی تعلیم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری جدید علوم بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ (۲) یہاں سے عالمیت پاس کرنے کے بعد بی۔ اے میں براہ راست داخلہ مل جاتا ہے۔ (۳) سعودی عرب کی بعض یونیورسٹیوں نے ہر کلیہ میں اس کا معادلہ منظور کرلیا ہے۔ کئی طلبہ داخل ہوکر فارغ ہوچکے ہیں اور اس سال بھی کئی طالب علموں کی درخواستیں بھیجی جا رہی ہیں۔ (۴) اعلیٰ دینی تعلیم کے ساتھ بچوں کی بہترین دینی اور اخلاقی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ جو لوگ بچوں کا داخلہ چاہتے ہوں ان کو رمضان المبارک میں خط وکتابت کرنا چاہئے۔ مکتب کے بچوں کا داخلہ ۲۵ رجون کے بعد شروع ہوجاتا ہے۔

ماہ اگست

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

جامعۃ الرشاد

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

دار التالیف و الترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ یوپی

خادم پریس ٹانڈہ فیض آباد یوپی

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے، اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲ + ۱۸ - صفحات ۵۶، قیمت ۳/۵۰

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں۔ یہ تقریریں اور تحریریں درد و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں، ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲ + ۱۸ - صفحات ۱۰۰، قیمت ۵/۵۰

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں، مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آ گئے ہیں۔ سائز ۳۰ + ۲۰ / ۱۶ قیمت حصہ اول ۱/۵۰، دوم ۲/۵۰، سوم ۳/۰۰، چہارم ۳/۵۰

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

کتاب میں ۱۰۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے، شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایک

مولوی مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ میں چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ سے شائع کیا

2/6/82

سالانہ چندہ ممالک غیر سے بارہ ڈالر امریکی $ 12/-	جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان ماہنامہ جامعۃ الرشاد	سالانہ چندہ ہندوستان سے 20/= چندہ ششماہی 12/= قیمت فی پرچہ 2/=

جلد (۱)	بابت اگست سنہ ۱۹۸۱ء مطابق شوال سنہ ۱۴۰۱ھ	شمارہ (۲)

فہرست مضامین

مجلس ادارت

رشحات

بحمد اللہ ماہنامہ جامعۃ الرشاد چھ مہینے سے پابندی کے ساتھ نکل رہا ہے اور متعدد اہل علم نے اس کے مضامین کے معیار اور زبان کے بارے میں اچھے تاثرات کا اظہار کیا ہے مگر جیسا کہ پہلے شمارہ میں عرض کیا گیا تھا کہ اس کمر توڑ گرانی کے زمانہ میں کسی نئے پرچہ کا نکالنا پہاڑ کاٹ کر جوئے شیر لانے کے مرادف ہے، جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے گرانی میں کمی ہونے کے بجائے وہ بڑھتی ہی جا رہی ہے، اس کا اثر کاغذ، طباعت اور کتابت ہر چیز پر پڑ رہا ہے جس کی وجہ سے پرچہ نکالنا ادارہ کے لئے ایک بوجھ بن گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود خدائے قدوس پر اعتماد کرتے ہوئے اس کو جاری رکھنے ہی کا عزم و ارادہ ہے۔ خدائے تعالیٰ قبول فرمائے۔

اس سلسلہ میں ہم اپنے بہی خواہوں اور خریداروں سے جن کی تعداد بہت محدود ہے یہ گزارش کریں گے کہ وہ پرچہ کے سلسلہ میں چندہ کے علاوہ کچھ خصوصی امداد کر دیں تو ہمارے لئے کچھ آسانی پیدا ہو جائے گی۔ ہم امید کرتے ہیں کہ ادارہ کے بہی خواہ اور خریدار حضرات اس کی طرف ضرور توجہ دیں گے۔

گرانی کا ذکر آ گیا ہے تو یہ بات بھی لکھ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے معلوم ہوتا کہ اس وقت ملک میں بدنظمی بدعنوانی اور لاقانونیت کا جو عالم ہے آزادی کے بعد سے کسی دور میں بھی یہ کیفیت نہیں تھی، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ملک کے اندر کوئی حکومت ہے ہی، دوکاندار جس چیز کی قیمت جتنی چاہیں وصول کریں۔ دفتروں، کچہریوں میں وہ لوٹ کھسوٹ ہے کہ الامان الحفیظ، ریلوں اور بسوں میں سفر کیجئے تو سفر سے توبہ کر لینے کو جی چاہے گا، ڈاکخانہ کا حال یہ ہے کہ کسی سے خط کے پہنچنے کا کوئی یقین ہی نہیں ہے، تار کا حال تو خط سے بھی بدتر ہو گیا ہے۔ اگر اپنے شہر سے کہیں باہر ٹیلی فون کرنا چاہیں تو شاید ہی آپ کو کامیابی ہو، ہر وقت لائن ٹھیک نہیں ہے کا جواب ملے گا۔ سرکاری ہسپتالوں کا حال یہ ہے کہ وہاں ڈاکٹر روزانہ نہ جانے کتنی زندگیوں سے کھیلتے رہتے ہیں۔ بجلی کے نظام کی شکایت کی کوئی اہمیت ہی باقی نہیں رہ گئی ہے۔ ڈاکہ، چوری، اور اغوا کے واقعات اس کثرت سے ہو رہے ہیں کہ ہر شخص اپنی زندگی، عزت و آبرو اور مال کو غیر محفوظ محسوس کرتا ہے۔ ---------------

اسمبلی اور پارلیمنٹ کے ممبروں کے الاؤنس اور مشاہرہ میں تو برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے مگر بے روزگاروں کے بھتہ سے ملک کی کمر ٹوٹ جائے گی اس لئے اس بل کو پارلیمنٹ سے رد کر دیا، ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس صورت حال میں کسی حکومت کو باقی رہنے کا کیا جواز ہے۔ پبلک کے افراد ذرا ذرا معاملات میں تو آپس میں منہ بھڑ کر بیٹھے ہیں مگر اس صورت حال کے لئے کیوں کوئی موثر آواز نہیں اٹھاتے، جمہوری ملکوں میں حکومت کو سب سے زیادہ ڈر رائے عامہ یا ووٹ کا ہوتا ہے۔ ہماری موجودہ حکومت کو یہ ڈر باقی نہیں رہا ہے اس لئے کہ اس نے سمجھ لیا ہے کہ ملک میں اس کا کوئی سیاسی حریف نہیں رہا ہے اس لئے چاہے کتنی ہی اندھیر نگری اور چوپٹ راج ہو وہ ووٹ ہر صورت میں اسی کو ملے گا۔ اس لئے کچھ زیادہ پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ ابھی ضمنی الکشن میں ہو چکا ہے۔

جامعۃ الرشاد کے ایک سابق طالب علم جو ندوہ سے فراغت کے بعد اس وقت دبئی کے ایک مدرسہ میں ملازم ہیں ان کے خط کا ایک اقتباس ہم یہاں نقل کرتے ہیں جو انھوں نے دبئی سے لکھا ہے۔

"یہاں المدرسۃ الہندیہ کے نام سے ایک درسگاہ قائم ہے۔ یہ درسگاہ یہاں کے مقیم ہندوؤں نے قائم کی ہے جسے حکومت کی اجازت و اعانت حاصل ہے، اس میں چار ہزار طلبہ پڑھتے ہیں اور دو شفٹ میں چلتی ہے اور اس میں تین زبانیں، انگریزی، عربی اور ہندی پڑھائی جاتی ہے اور تقریباً دو سو ٹیچر ہیں طلبہ میں اسی فیصد ہندو لڑکے ہیں اور بیس فیصد مسلمان، اسی طرح اساتذہ کا تناسب بھی ہے ہم لوگ آٹھ آدمی عربی پڑھانے پر مامور ہیں، ان میں سے پانچ ندوی ہیں، میں دوسری شفٹ میں پڑھاتا ہوں، بقیہ وقت بے کار گزرتا ہے جس پر افسوس ہوتا ہے کہ چند پیسوں کے لئے علمی و دینی ماحول چھوڑ کر یہاں پڑا ہوں۔"

اس خط کو پڑھ کر دل و دماغ پر عجیب کیفیت طاری ہوئی، ہندی زبان پورے ہندوستان کی نہیں بلکہ صرف اس کے چار پانچ صوبوں کی زبان ہے اور ملک سے باہر اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے مگر محض اپنی تہذیبی خصوصیات کو باقی رکھنے کے لئے وہاں کے آباد یا روزگار سے لگے ہوئے ہندو اپنے بچوں کو مادری زبان اور تہذیب سے بے بہرہ نہیں ہونے دے رہے ہیں جو ایک قابل تعریف بات ہے۔

مگر ہم یہاں کی حکومت کے ذمہ داروں سے عرض کریں گے کہ ایک عربی ملک میں ہندی زبان کی ترویج و ترقی کا وہاں کی حکومت نہ صرف موقع فراہم کرے بلکہ اس کی مدد بھی کرے مگر اردو زبان جو اس ملک کی زبان ہے

اس نے اس کے بولنے والوں کو محروم کر دیا جائے ۔ یہ کہاں کا انصاف ہے اور یہ خبر پڑھ کر اور حیرت ہوئی کہ جونیر ہائی اسکول تک اردو کی تعلیم کی جو سہولت حکومت یوپی نے اس سے پہلے دی تھی اسے بھی ختم کر دیا گیا ہے ۔ کیا اتر پردیش کے چیف منسٹر صاحب کے بار بار اردو کی ترقی کے اعلان کا مطلب یہی تھا یا وزیر اعلیٰ صاحب کے علی الرغم محکمۂ تعلیم نے ایک دوسری حکومت قائم کر رکھی ہے ؟ کیا اسے وہ اعلان سمجھا جائے جو ہندوستان میں کمپنی کی حکومت کے زمانہ میں ہوتا تھا ۔ اس کی طرف سے جب کوئی اعلان ہوتا تھا تو اس کے یہ الفاظ ہوتے تھے۔

زمین خدا کی ، تاج برطانیہ کا

اور حکم کمپنی بہادر کا

حکومت ہند کو بھی اعلان کر دینا چاہئے کہ یوپی میں وزیر اعلیٰ کانگریس کا اور حکم آر ایس ایس کا۔

پھر اوپر کی خبر میں مسلمانوں کے لئے بھی بڑی عبرت ہے ۔ کیا وہ بھی اپنی مادری زبان اور تہذیب کی بقا کے لئے یہی رویہ اختیار کر رہے ہیں جو المدرسۃ الہندیہ کے بانی اختیار کئے ہوئے ہیں ؟ قومیں دوسروں کے سہارے نہیں بلکہ اپنی قوت بازو سے زندہ رہتی ہیں ، ہمیں اس پر سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے ۔

اعظم گڈھ شہر کے کچھ پڑھے لکھے نوجوانوں نے "مسلم ریلیف کمیٹی" کے نام سے ایک سوسائٹی بنا رکھی ہے جو انتہائی خاموشی کے ساتھ کئی سال سے بہت سے رفاہ عام کے کام انجام دیتی ہے ۔ یہ سوسائٹی ایک مفت دواخانہ چلاتی ہے ، لاوارث مُردوں کی تجہیز و تکفین کا انتظام کرتی ہے ۔ بہت سے غریبوں ، بیواؤں اور یتیموں کی مالی مدد کرتی ہے ، پوسٹ مارٹم گھر سے لاوارث مردوں کو لانے کے لئے ایک سائکل گاڑی بھی بنوائی ہے غریبوں کو بغیر سودی قرضہ دینے کی اسکیم بھی ان کے پیش نظر ہے ۔ عموماً مسلمان نوجوان جذباتی کاموں میں آسانی سے حصہ لیتے ہیں مگر تعمیری کاموں میں ان کی دلچسپی بہت کم ہوتی ہے ۔ مگر اس سوسائٹی کے نوجوان خالص تعمیری ذہن سے کام کر رہے ہیں وہ دوسرے نوجوانوں کے لئے مثال ہے ۔ ہمارے کاموں میں پروپیگنڈہ آگے ہوتا ہے کام پیچھے مگر بحمد اللہ اس سوسائٹی کے نوجوانوں نے کام کو آگے اور پروپیگنڈہ کو پیچھے رکھا ہے ۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ انھیں استقامت عطا فرمائے اور مزید کاموں کی توفیق عنایت کرے ۔

اجتہاد اور تبدیلیِ احکام

قطع ید کی منسوخی قرآن نے پہلی بار چوری کی سزا میں ایک ہاتھ کاٹ لینے کا حکم دیا ہے، اگر وہ دوبارہ کرے تو دوسرا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ چنانچہ اس حکم کے پیش نظر نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیق نے ہمیشہ چوروں کو یہ سزا دی، مگر حضرت عمر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے قحط کے زمانے میں اس سزا کو بند کر دیا تھا۔

اگر حضرت عمر نے قطع ید کی سزا کو مطلقاً بند کر دیا ہوتا تو یقیناً یہ کہا جا سکتا تھا کہ حضرت عمر نے کتاب و سنت کے ایک ثابت شدہ حکم میں اپنے اجتہاد سے تبدیلی کی، مگر اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ حضرت عمر نے یہ سزا مطلقاً منسوخ نہیں کی بلکہ قحط کے زمانے میں اسے ملتوی کر دیا تھا۔ اب یہ سوال یہاں ہو سکتا ہے کہ کیا حضرت عمرؓ کو مطلقاً نہ سہی قحط کے زمانے میں اس سزا کو بند کر دینے کا حق تھا، کیا کتاب و سنت میں اس کی کوئی دلیل و مثال موجود ہے۔ آئندہ سطروں میں ہمیں اسی سوال کا جواب دینا ہے۔

حضرت عمر نے جس قحط میں چوروں کا ہاتھ کاٹنا بند کر دیا تھا اس کی ہلاکت خیزی کا حال یہ تھا کہ پورے جزیرہ میں خاک اڑنے لگی تھی، سرسبزی اور شادابی کا نام و نشان تک باقی نہ تھا، فقر و فاقہ کی وجہ سے لوگ مردار اور چمڑے تک کھا جاتے تھے، اسی ہلاکت خیزی کی وجہ سے اس قحط کا نام عام الرمادہ پڑ گیا تھا، رماد خاک و دھول کو کہتے ہیں، یعنی اس قحط میں ہر طرف خاک ہی خاک اڑتی نظر آ رہی تھی اور لوگ فقر و فاقہ کی وجہ سے زمین سے لگ گئے تھے۔ اور ان کے چہرے اور جسم کا رنگ تک سیاہ پڑ گیا تھا۔

یہ قحط ۱۸ھ میں پڑا تھا اور اس نے پورے جزیرہ عرب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا اور اس کا سلسلہ تقریباً چھ سات ماہ تک رہا، اس میں عام باشندوں کا حال یہ تھا کہ وہ گھاس پھوس ہی نہیں بلکہ مردار چمڑے اور ہڈی کا سفوف کھانے پر مجبور ہو گئے تھے۔ حضرت عمر ایک دن قحط کے انتظام کے سلسلہ میں گشت لگا رہے تھے کہ مدینہ کے قریب کچھ خانہ بدوش بُرے یا دشمن قسم کے لوگ[1] نظر آئے۔ آپ نے ان سے دریافت کیا کہ تم لوگ یہاں کیسے آئے، بولے کہ فقر و فاقہ کی شدت نے مدینہ کی طرف آنے پر مجبور کیا[2]۔ اس کے بعد ان لوگوں نے ایک مردار جانور کی بھنی ہوئی کھال نکالی اور اس کی شوربا

---

[1] اصل میں لفظ [illegible] ہے، جس کے معنی دونوں ہو سکتے ہیں۔ [2] یا تو ان کا ارادہ لوٹ مار کا تھا یا پھر مدینہ کے قریب اس غرض [illegible] کہ شاید یہاں کفالت کا کوئی انتظام ہو سکے۔

بلا کال کر اس کا ستو بنانے لگے تاکہ اس کو کھائیں۔ حضرت عمر نے یہ کیفیت دیکھی تو چادر بچھا کر وہیں بیٹھ گئے۔ خود اپنے اہتمام میں ان کے لئے کھانا پکوایا اور ان کو اپنے سامنے کھلایا پھر اپنے خادم اسلم کو مدینہ بھیج کر چند اونٹ اور کچھ کپڑے منگوائے۔ اور ان کو کپڑا پہنا کر اور اونٹوں پر سوار کر کے وہاں سے واپس کیا۔[1]

جب تک قحط کا سلسلہ رہا حضرت عمر دن بھر روزے سے رہتے تھے۔ حکم تھا کہ ان کے سامنے گیہوں کی روٹی اور گھی نہ لایا جائے صرف زیتون کا تیل اور جو کی روٹی لائی جائے۔ اسلم کا بیان ہے کہ ہم لوگ آپس میں کہا کرتے تھے کہ اگر خدا نے جلد قحط کی کیفیت دور نہ کی تو حضرت عمر ہلاک ہو جائیں گے۔[2]

اس قحط سالی کے رفع کرنے کے سلسلہ میں جو تدبیریں اختیار کی گئی تھیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ حکومت کی ساری مشنری اس میں لگا دی گئی تھی اور سارے ذرائع اس کے لئے وقف کر دئے گئے تھے۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں حسب ذیل تدبیریں کی گئیں۔

(۱) بیت المال میں جو کچھ تھا وہ سب غربا و مساکین پر تقسیم کر دیا گیا، (۲) احتکار کرنے والوں کو سختی سے روکا گیا۔ (۳) تمام ممالک محروسہ کے امراء کو مدینہ غلہ بھیجنے کا حکم دیا گیا تاکہ مستحقین میں تقسیم کیا جائے چنانچہ اس حکم کے مطابق شام سے حضرت ابو عبیدہ نے غلہ سے لدے ہوئے چار ہزار اونٹ بھیجے، حضرت عمرو بن العاص نے مصر سے بحر قلزم کے راستہ سے ایک سو کشتی غلہ روانہ کیا۔ (۴) اس پوری مدت میں خود حضرت عمر نے نہ گوشت، گھی، گیہوں کھایا اور نہ دودھ کا ایک قطرہ چکھا۔ ظاہر ہے کہ اس کا اثر دوسروں پر بھی پڑا ہوگا۔

یعقوبی کا بیان ہے کہ روزانہ سیکڑوں اونٹ ذبح کئے جاتے تھے اور ان کا گوشت پکا کر مستحقین کو کھلایا جاتا تھا غلہ کی مفت تقسیم کا باقاعدہ انتظام کیا گیا تھا۔[3]

حضرت عمر نے عام اعلان کرا دیا تھا کہ اگر خدا نے اس قحط سے جلد نجات نہ دی تو ہر کھاتے پیتے گھر میں چند غریبوں اور قحط زدوں کو بھیج دوں گا تاکہ وہ اپنے کھانے میں ان کو شریک کر لیا کریں، کیونکہ ایک آدمی کا کھانا دو آدمی کھا لیں گے تو دونوں ہلاکت سے بچ جائیں گے۔[4]

یہ اس قحط کی مختصر کیفیت بیان کی گئی ہے جس میں حضرت عمر نے قطع ید کی سزا کو منسوخ نہیں بلکہ ملتوی کرا دیا تھا۔ سورۂ بحر العین ہے مگر قرآن نے ایک بھوکے مضطر کو سد رمق کے بقدر اس کا گوشت بھی کھا لینے کی اجازت

---

[1] ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۱۵۴۔ [2] سیرت عمر بن الخطاب ابن جوزی ص ۶۹

[3] سیرت عمر بن عبد العزیز ابن جوزی [4] ایضاً ص ۷۰

دی ہے شراب، مردار وغیرہ کو قرآن نے قطعی حرام قرار دیا ہے۔ مگر یہ چیزیں بھی ان لوگوں کے لئے بقدر سد رمق حلال ہیں جو فقر و فاقہ کی وجہ سے موت کے منہ میں جا پہونچے ہوں۔

غور کرنے کی بات ہے، جس قحط میں لوگوں کے اضطرار کی حالت یہ ہو کہ وہ گھاس پھوس نہیں بلکہ ہڈی اور مردار کھا کر پیٹ بھرنے پر مجبور ہوں اور بھوک و فاقہ کی وجہ سے زمین سے لگ گئے ہوں۔ اور ہزاروں من غلہ اور گوشت مفت تقسیم کرنے کے بعد بھی لوگوں کے موت کے منہ سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو، اور حضرت عمرؓ ان کو موت سے بچانے کے لئے یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہو گئے ہوں کہ ایک ایک دو دو فاقہ مستوں کو ہر کھاتے پیتے گھر میں بھیج دیا جائے گا۔ ایسی صورت میں حضرت عمرؓ السارق والسارقۃ کے حکم کے تحت ان لوگوں کے ہاتھ کاٹتے جو اپنے کو موت سے بچانے کیلئے چوری پر مجبور ہو گئے تھے۔ یا وہ فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ والی آیت کے تحت ان کو مضطر قرار دے کر قطع ید کی سزا کو تھوڑے دن کے لئے ملتوی کر دیتے، اس موقع پر شریعت کے دو حکموں میں سے کس حکم کو ترجیح دینا شرعی مصلحت کے مطابق تھا، کیا سزا کا موقوف کرنا منشائے قرآنی کے زیادہ مطابق تھا، یا اس کو نافذ کرنا؟

پھر یہ بھی غور کرنے کی بات ہے کہ قرآن نے چوروں کے ہاتھ کاٹنے کا جو حکم دیا ہے وہ بالکل مطلق ہے، تو کیا اس کے یہ معنی ہوں گے کہ اگر کوئی کسی کی ایک سوئی، ایک ورق کاغذ، ایک بٹی صابن چرالے تو اس کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا قرآن کا یہ منشا ہرگز نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے معمولی چیزوں کے بارے میں فرمایا ہے، کہ ان کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔

مروان کے زمانہ میں کسی غلام نے کسی کی تھوڑی سی کھجور چرالی، کھجور والے نے مروان کے پاس دعویٰ کیا، مروان نے غلام کو قید کر دیا، اور ارادہ کیا کہ اس کا ہاتھ کاٹ دیں، اس غلام کا مالک ایک معروف صحابی رافع بن خدیج کے پاس گیا اور شرعی حکم دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ۔ لا قطع فی ثمرۃ ولا کثر، پھل اور کھجور کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا، مالک حضرت رافع کو لے کر مروان کے یہاں پہنچا اور اس کو یہ حدیث نبوی سنوائی، مروان نے فوراً غلام کو آزاد کر دیا۔ (ابوداؤد مع معالم السنن)

اس حدیث کی روشنی میں ائمہ نے یہ اجتہاد کیا ہے کہ دودھ، پکے ہوئے کھانے، تازہ پھل اور گوشت وغیرہ کی چوری میں ہاتھ نہیں کاٹا جا سکتا۔ حضرت عمرو بن العاص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک بار درخت میں لگے ہوئے پھل کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا

ما اصاب منہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خبنۃ — اگر کوئی فرصت سے مجبور ہو کر کچھ پھل کھا لے تو اس پر کوئی

فلا شئ علیہ [1] — سزا نہیں، البتہ اسکو کٹھری باندھ کر گھر نہ لیجانا چاہئے۔

یہ فرمانے کے بعد آپ نے ایک اصول مقرر فرما دیا۔

ومن سرق شیئاً بعد ان یودیه الجرین فبلغ ثمن المجن فعلیه القطع۔ (ابو داؤد)

غلہ اور پھل کے کھلیان یا گھر میں پہنچ جانے کے بعد جو شخص اس میں سے چوری کرے گا تو ایک ڈھال کی قیمت[2] کے بعد بقدر چوری کی تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

پہلے جملہ میں تو آپ نے اہل ضرورت کے بارے میں فرمایا کہ اگر وہ بغیر اجازت کسی باغ سے پھل وغیرہ کھالیں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ البتہ باندھ کر گھر لیجانے کی کوشش نہ کرنی چاہئے، دوسرے جملہ میں فرمایا کہ اگر کسی نے پھل یا غلہ کاٹ کر یا توڑ کر کھلیان یا گھر میں رکھ لیا ہے تو پھر اس کی چوری میں ہاتھ اس وقت کاٹا جائے گا، جب ڈھائی سو یا ڈیڑھ سو روپیہ کی قیمت کا ہو، دو چار پیسے میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ بغیر ضرورت دو چار آنے کی چیز چرانے والے کو کوئی سزا نہ دیجائے گی بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ تعزیر کی جائے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب قرآن کے عام حکم کے تحت ضرورت شدیدہ یا عام ابتلا کی وجہ سے اتنی تخصیص فرمائی ہے، کہ اگر کوئی حاجتمند چھوٹی موٹی چیزیں بغیر اجازت استعمال کرے یا چرالے تو اس کو کوئی سزا نہیں دیجا سکتی تو جب عام الرمادہ میں لوگ اس سے زیادہ محتاج و ضرورتمند تھے اور حضرت عمر نے قطع ید کی سزا ملتوی کر دی تو انکا یہ فیصلہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف کیسے ٹھہر گیا۔ یہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تبیین و تخصیص کے عین مطابق تھا۔

حضرت عمر کے اس فیصلہ کی وضاحت کے لئے ان کے ایک دوسرے فیصلہ پر بھی نظر ڈال لینی چاہئے، جو انھوں نے اہل اضطرار کے بارے میں فرمایا تھا۔

قبیلہ مزینہ کے ایک شخص کی ایک قیمتی اونٹنی حاطب ابن ابی بلتعہ کے غلاموں نے چرائی، مگر وہ پکڑے گئے، اونٹنی کا مالک ان کو لے کر حضرت عمر کی خدمت میں آیا، حضرت عمر کے سامنے غلاموں نے چوری کا اقرار کر لیا، حضرت عمر نے ان کے مالکوں کو بلا کر واقعہ کی اطلاع دی اور کثیر بن الصلت کو بلایا اور حکم دیا، کہ ان کا ہاتھ کاٹ لو۔ یہ حکم دینے

---

[1] اگر وہ جمع کرنے کے لئے ایسا کرے گا، تو پھر اس کو کچھ سزا بھی دیجائے گی اور اس سے تاوان بھی لیا جائے گا۔

[2] ڈھال کی قیمت کے بارے میں ائمہ مختلف الرائے ہو گئے ہیں، امام ابو حنیفہ نے دس درہم سرقہ کا نصاب مقرر کیا ہے اور ائمہ ثلاثہ نے تین درہم

کے بعد ہی حضرت عمرؓ کو علم ہوا کہ غلاموں نے فقر و فاقہ سے مجبور ہو کر یہ غلط قدم اٹھایا تھا۔ حضرت عمرؓ نے غلاموں کے مالک کو بلوایا اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ مجھے اس بات کا علم نہ تھا کہ تم ان سے کام لیتے ہو اور ان کو اتنا فاقہ مست رکھتے ہو کہ ان میں سے کوئی حرام چیز کھالے تو اس کے لئے حلال ہو جائے، تو میں ان کا ہاتھ ضرور کاٹ دیتا، مگر اب ان کا ہاتھ کاٹنے کے بجائے تم کو سزا دوں گا، چنانچہ مالک سے اونٹنی کی قیمت پوچھ کر ان سے اس کی قیمت دلوائی۔[۱]

آخر میں ہم حافظ ابن قیم کا وہ تبصرہ نقل کرتے ہیں جو انھوں نے حضرت عمرؓ کے اس فیصلہ پر کیا ہے لکھتے ہیں:-

فان السنة اذا كانت سنة مجاعة و شدة غلب على الناس الحاجة والضرورة فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه ما ليسد به رمقه

قحط کے زمانے میں فقر و فاقہ کی شدت عام آدمیوں کو اتنا مجبور اور ضرورتمند بنا دیتی ہے کہ چور کے لئے بھی یہ ممکن نہیں رہتا کہ وہ سد رمق کے لئے چوری سے محفوظ رہ سکے۔

پھر ایک طویل بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

هو مادون له فى مقابلة صاحب المال على اخذ ما لسد رمقه وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون ولا يتميز المستغنى منهم والسارق بغير حاجة فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يجب عليه فدرئ[۲] نعم اذا بان ان السارق لا حاجة به وهو مستغنى عن السرقة قطع[۳]

چور کو یہ ڈھیل صرف ان دولت مندوں کے مقابلہ میں دی گئی ہے کہ ان کا مال وہ اس طرح لے کر اپنے جسم و جان کے رشتہ کو قائم رکھ سکیں (اور پھر یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہئے کہ) قحط کے زمانے میں ضرورت مندوں، بھوکوں اور مضطروں کی کثرت ہوتی ہے اور اس زمانہ میں یہ تمیز کرنا سخت مشکل ہوتا ہے کہ کون مستغنی ہے اور ضرورت کے بغیر اس نے چوری کی ہے، اس اشتباہ کی وجہ سے درگذر کیا گیا، البتہ جب یہ واضح ہو جائے کہ چوری کرنے والے کو واقعی اس غلط اقدام کی کوئی ضرورت نہیں تھی تو اس کا ہاتھ ضرور کاٹ دیا جائے گا۔

---

[۱] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۳. [۲] اشارہ ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی طرف جس میں آپ نے فرمایا کہ شبہہ کی صورت میں حد کے اجراء سے باز رہو، ادرءوا الحدود بالشبہات موجودہ دور میں قانون فوجداری میں یہ دفعہ بنیادی طور پر تسلیم کرلی گئی ہے کہ شبہ کا فائدہ مجرم کو دیا جائے. [۳] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۲۳

ان تفصیلات سے حسب ذیل باتیں معلوم ہوئیں :

(۱) حضرت عمرؓ نے اس سزا کے التوا کا حکم اس لئے دیا کہ قحط کی حالت ایک اضطرار کی حالت ہوتی ہے جس میں آدمی سد رمق کے لئے حرام کھانے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے. جیسا کہ حضرت عمرؓ نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا اس لئے قرآن کی رخصت کے مطابق اہل اضطرار سے درگذر کرنا ضروری تھا. اب ظاہر ہے کہ اس رخصت اور درگذر کے ساتھ اجرائے حد کا کوئی موقع نہیں رہ جاتا.

(۲) سزا کے التوا کا عام حکم اس لئے دیا گیا کہ اس وبائے عام کے وقت اہل حاجت اور غیر اہل حاجت یا مضطر یا غیر مضطر میں فرق کرنے کا نہ تو موقع ہی تھا اور نہ یہ ممکن ہی تھا. اس لئے اس اشتباہ کی حالت میں ارشاد نبوی ادرء وا الحدود بالشبہات کے تحت عام درگذری سے کام لینا ضروری تھا.

(۳) اگر کسی کے بارے میں متعین طور پر یہ معلوم ہو جاتا کہ اس نے بغیر کسی شدید ضرورت کے چوری کی ہے تو اس کا ہاتھ قطعی کاٹ دیا جاتا.

(۴) سزا کا التوا صرف زمانۂ قحط تک تھا. اس کے بعد پھر اسی طرح عمل درآمد کیا گیا. جس طرح اس سے پہلے ہوتا تھا.

کیا ان تفصیلات کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ حضرت فاروق کا یہ فیصلہ کتاب و سنت کے خلاف تھا.

حد خمر | جن اولیات عمرؓ کو تبدیلی احکام کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے ان میں ایک حد خمر (شراب کی سزا) بھی ہے، اس سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں شرابیوں کو محض چالیس کوڑے سزا دی جاتی تھی، مگر حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے چالیس کے بجائے اسی کوڑے سزا مقرر کی، بادی النظر میں تبدیلی احکام کی یہ دلیل واقعی بڑی وزنی معلوم ہوتی ہے، مگر اس سلسلہ میں تمام تفصیلات جب سامنے آتی ہیں تو پھر اس دلیل میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا

قرآن میں شراب کی حرمت کا حکم صراحۃً آیا ہے مگر اس کی سزا کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم نہیں دیا گیا ہے اسلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم شراب یا نشہ آور اشیاء کے پینے والوں کو ضرورت کے مطابق کم و بیش سزا تجویز فرمایا کرتے تھے، کوئی متعین تعداد آپ نے مقرر نہیں فرمائی، چنانچہ کبھی کسی شرابی کو دس بیس کوڑے یا لات کے مار کر چھوڑ دیا گیا اور کبھی تیس چالیس کوڑے اور کبھی اسی چھڑی یا کوڑے تک کی سزا دی گئی اور کبھی آپ نے حاضرین سے کہا مارو، جس کو جو کچھ ملا اس نے اسی سے مارا، اس کا کوئی خاص شمار نہیں تھا کہ کتنی سزا دی گئی، عہد نبوی کے چند واقعات ملاحظہ ہوں:

(۱) ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلی بار جب کوئی شراب پئے تو اس کو کوڑے لگاؤ، دوبارہ

پیئے تو پھر سزا دو تیسری بار بھی ایسا ہی کرو، اگر چوتھی بار[1] پئے تو اس کو قتل کر دو۔ (ابو داؤد)

اس روایت سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ اس کو کتنی سزا دینی چاہئے، مگر یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس گناہ کبیرہ پر کوئی اصرار کرنے لگے تو چوتھی یا پانچویں بار قتل کر دو۔ قتل کرنے کا جو حکم آپ نے دیا ہے وہ اگرچہ محض تہدید اور اس کی اہمیت کے لئے ہے، واقعی قتل کرنا مقصود نہیں ہے، یہ اسی طرح کا طرز بیان ہے جس طرح ہم بولتے ہیں کہ فلاں شخص تو گردن زدنی ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ نہ تو خود آپ نے کسی عادی شرابی کو قتل کی سزا دی اور نہ خلفائے راشدین میں سے کسی نے ایسا کیا مگر اس سے شراب نوشی کے جرم کی اہمیت اور شدت کا پورا پورا اندازہ ہوتا ہے۔

(۲) عبدالرحمٰن بن ازہر روایت کرتے ہیں کہ گویا میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا، آپ نے حاضرین سے کہا کہ اس کو پیٹو۔ چنانچہ کسی نے ہاتھ سے کسی نے جوتے سے، کسی نے ڈنڈے سے کسی نے کھجور کی تازہ ٹہنی سے مارا اور کسی نے اپنے کپڑے سے جھٹکا دیا اور خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشت خاک اس پر پھینکی[2]

اس روایت میں بھی سزا کی کوئی تعیین نہیں ہے۔

(۳) عقبہ بن حرث سے بھی بخاری میں اسی طرح کی روایت ہے جس میں یہ ہے کہ نعمان یا ابن نعمان آپ کے سامنے لائے گئے، انھوں نے شراب پی تھی، آپ اس وقت گھر میں تشریف فرما تھے، جو لوگ وہاں بیٹھے تھے ان سے آپ نے فرمایا کہ ان کو مارو، چنانچہ لوگوں کو جو چیز ملی اس سے مارا۔

(۴) حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے کہ ایک شرابی شخص کو آپ کے سامنے لایا گیا، آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ اس کو مارو، چنانچہ کسی نے ٹھکے سے، کسی نے کپڑے سے، کسی نے جوتے سے مارا[3] پھر آپ نے فرمایا کہ بکتوہ یعنی اس کو زبانی زجر و توبیخ بھی کرو۔ چنانچہ کسی نے کہا کہ

ما اتقیت اللہ ما خشیت اللہ وما — تو اللہ کی نافرمانی سے بھی نہیں بچا، تجھ کو خدا کا خوف بھی نہیں آیا،

استحییت من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نہیں شرمایا۔

کسی نے کہا کہ خدا تجھکو رسوا کرے۔ تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ اس سے شیطان کو مدد ملتی ہے، کیونکہ وہ تو چاہتا ہی ہے کہ خدا کے کسی بندہ کی رسوائی ہو۔

---

[1] بعض روایتوں میں پانچویں بار ہے۔ [2] ابو داؤد اور بیہقی، ابو داؤد میں روایت مختصر ہے اور بیہقی میں مفصل۔
[3] یہ الفاظ بخاری اور ابو داؤد دونوں میں ہیں۔ بقیہ الفاظ صرف ابو داؤد کے ہیں۔

سائب بن یزید سے مروی ہے:

كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وامرة ابى بكر وصدرا من خلافة عمر فنقوم اليه بايدينا ونعالنا وارديتنا (بخاری)

عہد نبوی، عہد صدیق، عہد فاروقی کے ابتدائی زمانہ تک جب ہمارے سامنے کوئی شرابی لایا جاتا۔ تو ہم لوگ اس کو اپنے ہاتھوں جوتوں اور چادروں سے مارتے تھے۔

غرض یہ کہ اس سلسلہ میں جتنی قولی روایتیں مروی ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے کتنی سزا دی، بلکہ آپ نے ہمیشہ حاضرین سے سزا دینے کے لئے کہا اور ان کو جو کچھ مل سکا اس سے شرابی کو زدوکوب کیا۔ اسی بناء پر حضرت علی اور حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر نہیں کی، ابن عباس کے الفاظ یہ ہیں "آپ نے شراب نوشی کی کوئی سزا مقرر نہیں کی" اور حضرت علی کے الفاظ بخاری وغیرہ میں یہ آئے ہیں، لم یسنہ آپ کا کوئی متعین طرز عمل اس بارے میں نہیں ہے (بخاری مسلم)

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوہ کے بارے میں صحابہ سے جو روایتیں مروی ہیں ان پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے۔

(۱) حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے اس کو کھجور کی چھال یا ریشے کی بنی ہوئی دو چھڑیوں یا کوڑوں سے تقریباً چالیس ضرب ماری (نحوا ربعین)۔ یہی طرز عمل حضرت ابوبکر صدیق نے بھی اختیار کیا مگر حضرت عمر نے اسی کر دیا (مسلم)

اس روایت کے اوپر ان لوگوں کے استدلال کی بنیاد ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ اسی کوڑے کی سزا حضرت عمر نے اپنے اجتہاد سے مقرر کی۔

(۲) عہد نبوی اور عہد صدیقی کے اس طرز عمل کے بارے میں حضرت انس کے علاوہ حضرت علی سے بھی روایت ہے کہ حضرت عثمان کے عہد میں ایک شرابی پر شراب نوشی کا جرم ثابت ہو گیا تو حضرت عثمان نے حضرت علی کو حکم دیا کہ آپ اس کو سزا دیں، انھوں نے حضرت حسن سے کہا، انھوں نے بھی گریز کیا پھر ابن جعفر سے کہا، ابن جعفر نے سزا دینی شروع کی اور حضرت علی گنتے جا رہے تھے، جب وہ چالیس کوڑے لگا چکے تو حضرت علی نے کہا رک جاؤ، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیق نے چالیس کوڑے سزا دی اور حضرت عمر نے اسی، یہ دونوں طرز عمل سنت میں قابل عمل ہے لیکن مجھے یہی چالیس ہی کی سزا پسند ہے (مسلم)

چونکہ ان ہی دونوں روایتوں پر سلسلہ استدلال کی بنیاد ہے، اس لئے ان پر قدرے تفصیل سے نظر ڈالنی چاہئے۔

پہلے حضرت انس کی روایت کو لیجئے۔ ان کی مذکورہ بالا روایت کے الفاظ مسلم میں ہیں، اور یہی روایت دوسرے واسطے سے مسلم میں اور بخاری میں مذکور ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ضرب فی الخمر بالجرید والنعال وجلد ابوبکر اربعین — نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی سزا کھجور کے کوڑے اور جوتے سے دی اور حضرت ابوبکرؓ نے چالیس کوڑے کی سزا دی۔

یہی روایت ایک اور واسطے سے حضرت انس سے مروی ہے جس میں وجلد ابوبکر کے بجائے ثم جلد ابوبکر اربعین ہے، حضرت عمرؓ کے بارے میں ہے کہ فجلد عمر ثمانین، پھر یہی روایت ایک اور واسطے سے مسلم میں ہے جس میں ہے کہ: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یضرب فی الخمر بالجرید والنعال اربعین — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات شراب کی سزا چالیس جوتے اور کوڑے دیا کرتے تھے۔

ان تمام روایات کو سامنے رکھا جائے تو ان سے حسب ذیل باتیں نکلتی ہیں۔

(۱) آپ نے عدد کی تعیین کے بغیر جوتے اور کوڑے یا چھڑی سے سزا دی اور آپ کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے چالیس کوڑے سزا دی اور ان کے بعد حضرت فاروقؓ نے اسی کوڑے سزا مقرر کی۔

(۲) آپ دو چھڑیوں یا دو کوڑوں سے بیک وقت چالیس کے قریب سزا دی اور حضرت ابوبکرؓ نے بھی یہی کیا اور حضرت عمرؓ نے اسی کوڑے سزا دی۔

(۳) آپ نے جوتے اور چھڑی دونوں سے چالیس ضرب لگائی اور حضرت ابوبکرؓ نے بھی یہی کیا۔

اگر ان تمام روایات کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو اختلاف پر محمول کیا جائے تو پھر ان پر کوئی خاص اعتراض نہیں ہوتا کیونکہ قرآن جس بارے میں کوئی صریح حکم نہیں دیتا تھا، یا مطلق حکم دیتا تھا، آپ اس میں اپنی ضرورت اور مصلحت کے پیش نظر مختلف طرز عمل اختیار فرمالیا کرتے تھے لیکن اگر ان تمام روایات کو ایک ہی واقعہ یا حکم کی مختلف تعبیر سمجھا جائے تو پھر اس میں توافق پیدا کرنا سخت مشکل ہے، خاص طور پر ان کی پہلی روایت میں دو چھڑیوں سے بیک وقت مارنے کا ذکر ہے، دوسری اور تیسری روایت کے ساتھ کوئی توافق نظر نہیں آتا۔

پہلی روایت میں دو باتیں خاص طور پر قابل غور ہیں:

ایک یہ کہ اس میں حضرت انس نے اربعین (چالیس) نہیں بلکہ نحو اربعین (قریب چالیس) کہا ہے، ایسا کیوں ہے؟ دوسرے اس میں دو چھڑیوں سے بیک وقت مارنے کا ذکر ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ حد کچھ نہیں ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی متعین سزا نہیں دی ہے

جس صحابی کو جو علم ہوا یا انھوں نے جو اندازہ کیا اس کے مطابق بیان کیا، اور چونکہ آپ نے مختلف مواقع پر جرم کی کمی و زیادتی کے پیش مختلف سزائیں دیں اس لئے اس اختلاف احوال کا بیان حضرت انس نے ان الفاظ میں کیا ہے

دوسری بات یعنی دو چھڑیوں سے مارنے کا مطلب بعض ائمۂ حدیث نے یہ بیان کیا ہے کہ دونوں چھڑیوں یا دونوں کوڑوں سے الگ الگ چالیس ضربیں لگائی، یعنی ایک سے بیس پھر دوسری سے بیس یا کم و بیش مگر اس روایت کا یہ مطلب مراد لینے میں تکلف محسوس ہوتا ہے اور یہ استدلال کی بنا دبھی نہیں بن سکتی، کیونکہ اس میں چالیس ضرب کا ذکر نہیں ہے بلکہ قریب چالیس کا ذکر ہے، تو پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ چالیس ضرب سنت نبوی ہے۔

بظاہر اس کا دو مطلب سمجھ میں آتا ہے، ایک یہ کہ آپ نے خود سزا نہیں دی، بلکہ جیسا کہ آپ کا دستور تھا، حاضرین سے سزا دینے کے لئے فرماتے تھے، اس لئے ممکن ہے کہ اس وقت دو آدمی موجود رہے ہوں اور آپ نے ان سے فرمایا ہو، اور دونوں آدمیوں نے دو چھڑیوں سے مارا ہو، اور اسی سزا دلوانے کو حضرت انس نے اس طرح بیان کیا ہو کہ آپ نے دو چھڑی سے سزا دی۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے خود یا جن صاحب کو حکم دیا ہو انھوں نے دو چھڑیوں یا دو کوڑوں کو ملا کر سزا دی ہو تاکہ ضرب میں شدت پیدا ہو جائے۔ غرض دونوں صورتوں میں دو چھڑیوں سے چالیس کے قریب چوٹیں لگانے کے معنی یہ ہیں کہ اسّی کے قریب چوٹیں لگائی گئیں۔

اب حضرت علی کی روایت پر غور کیجئے۔ مذکورہ روایت میں تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ چالیس اور اسّی دونوں سزائیں سنت ہیں مگر مجھے چالیس کی سزا زیادہ پسند ہے، یہ روایت بھی مسلم کی ہے۔ مگر مسلم نے دوسرے واسطے اور امام بخاری اور تمام ائمہ حدیث نے متعدد واسطوں سے ان سے یہ نقل کیا ہے کہ میں اگر کسی مجرم کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو مجھے کوئی افسوس نہیں ہوگا۔ لیکن اگر کسی شرابی کو سزا دوں اور وہ مرجائے تو میں اس کا خون بہا ادا کر دوں گا کیونکہ

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یسنۃ   رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی سزا اس کے لئے مقرر نہیں فرمائی تھی

اس کا مقصد یہ تھا کہ اگر آپ نے حد خمر کی کوئی تعداد مقرر کر دی ہوتی جیسا کہ دوسرے جرموں میں کیا ہے، تو پھر میں ہر شرابی کو اتنی ہی سزا دیتا خواہ وہ مرجاتا یا جیتا اور پھر اپنے اوپر اس کی کوئی ذمہ داری محسوس نہیں کرتا، کیونکہ آپ کی تعیین وحی خفی کے ذریعہ ہوتی مگر چونکہ اس میں آپ کا طرز عمل مختلف رہا ہے، اس لئے اپنے اجتہاد سے کمی اور بیشی

سزا مقرر کی گئی اور ممکن ہے کہ وہ اس سے کم سزا کا مستحق ہو۔ تو پھر مر جانے کی صورت میں قتل خطا کا ارتکاب ہوا اس لئے احتیاطاً چالیس ہی کوڑے سزا دینا پسند کرتا ہوں۔

اوپر والی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے چالیس کو زیادہ پسند کیا ہے۔ مگر دوسری روایات کی روشنی میں آپ کا طرز عمل ملاحظہ ہو۔

قریب قریب تمام محدثین نقل کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے پاس رمضان کے مہینے میں نجاشی شاعر شراب کی حالت میں لایا گیا۔ آپ نے اس کو اسی کوڑے سزا دی اور قید بھی کر دیا، دوسرے دن پھر وہ سامنے لایا گیا، تو آپ نے پھر دوبارہ بیس کوڑے لگائے اور لگاکر فرمایا کہ یہ بیس کوڑے اس جرأت وبے باکی کی سزا ہے جو تو نے رمضان میں اختیار کی ہے[۱]۔

یہ بھی تمام محدثین لکھتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب اس سلسلہ میں سزا مقرر کرنے کے لئے ممتاز صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو حضرت علی اور عبدالرحمٰن بن عوف ہی نے سب سے پہلے اس کا مشورہ دیا کہ اسی کوڑے مقرر کیا جائے[۲]

دارقطنی میں ایک روایت حضرت علی سے ہے جس میں انھوں نے صراحۃً فرمایا ہے۔

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جلد في الخمر ثمانين — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کوڑے کی بھی سزا دی ہے (کنز العمال ج ۳ ص ۱۰۲)

امام طحاوی نے حضرت علی کی ان ہی روایات وطرز عمل کی وجہ سے یہ لکھا ہے کہ حضرت علی کی اس روایت کو کیسے قبول کیا جا سکتا ہے۔ جس میں چالیس کی پسندیدگی کا ذکر ہے، کیونکہ وہ ایک روایت ہے اور اس کے مقابلہ میں انکا طرز عمل حضرت عمر کو ان کا مشورہ دینا پھر ان کا یہ ارشاد کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حد خمر کی سزا اسی بھی دی ہے۔ ظاہر ہے کہ ایک روایت کے مقابلہ میں اتنی روایتوں کو ترجیح دینی ہوگی۔

حضرت علی کی پہلی روایت کو صحیح تسلیم کر لیا جائے جب بھی یہ بات تو بہرحال نہیں ثابت ہوتی کہ سنت نبوی چالیس ہی ضرب ہے بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ دونوں طرز عمل سنت کے مطابق ہے۔ کل سنۃ یعنی حضرت عمر کے طرز عمل کو انھوں نے سنت کے خلاف قرار نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ سنت تو دونوں عمل ہیں، مگر مجھے یہ سزا پسند ہے۔

ظاہر ہے کہ ان کی یہ پسندیدگی ایک احتیاط کی بنا پر تھی جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ وہ اس سزا کے بارے میں بہت خائف تھے، اور پھر یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مجرم بہت کمزور رہا ہو اور اس کو سامنے رکھکر یہ بات فرمائی ہو کہ مجھے چالیس ہی کوڑوں کی سزا دینا زیادہ پسند ہے، کیونکہ زیادہ سزا دینے میں اس کی موت کا خطرہ ہے مگر یہ تو نہیں ہو سکتا کہ وہ [illegible]

---

[۱] [illegible] ص ۸۰ — [۲] فتح الباری، دارقطنی وغیرہ — [۳] یہی روایت [illegible] حضرت حسن [illegible] کنز العمال —

کی سزا کو سنت نبوی سمجھتے ہوں، اور پھر حضرت عمرؓ کے طرز عمل کو بھی سنت قرار دیں۔ بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ سنت سے یہاں مراد سنت خلفاء الراشدین ہے۔ مگر یہ بات اس لئے صحیح نہیں ہے کہ حضرت علی نے دونوں سنتوں کو برابر سنت کہا ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ سنت خلفاء کو سنت نبوی کے برابر درجہ عطا کرتے جبکہ سنت نبوی ہی کی موجودگی میں وہ حضرت عمرؓ کے مسائل میں اختلاف کر چکے تھے۔

غرض یہ کہ حضرت علی کے اسی ارشاد کو، جس میں چالیس چوٹوں کا ذکر ہے صرف سنت نبوی تسلیم کر لیا جائے تو پھر انکے طرز عمل اور ان کی دوسری روایات کی توجیہ نہیں بن سکتی جس میں اسّی کا ذکر ہے۔ اور اگر اسی والی روایت کو تسلیم کر لیا جائے تو دونوں کا موقع وعمل متعین ہو جاتا ہے۔ یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم مجرم کے جرم کی نوعیت کے پیش نظر مختلف سزائیں تجویز فرماتے تھے، اسی طرح خلفائے راشدین بھی عمل درآمد فرماتے تھے۔

ان تمام تفصیلات کا خلاصہ یہ ہوا کہ چونکہ حد خمر میں ضرورت ومصلحت کے تحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع پر مختلف طرز عمل اختیار فرمایا اس لئے آپ کے بعد اس سزا کی تعیین اور اندازے میں صحابۂ کرام کی چار رائیں ہو گئیں۔

(۱) ایک یہ کہ آپ نے نہ تو خود کوئی متعین سزا دی، اور نہ متعین سزا دینے کا حکم فرمایا، آپ کے سامنے جب کوئی شرابی پیش کیا جاتا تھا تو جو لوگ وہاں موجود رہتے تھے ان سے فرماتے تھے کہ اس کو مارو، جس کو جو چیز ملتی تھی وہ اس سے مارنے لگتا تھا، پہلے سے نہ تو ضرب معین کر کے سزا دی جاتی تھی اور نہ بعد میں اس کا کوئی شمار ہوتا تھا۔

(۲) دوسری رائے یہ ہے کہ آپ نے کبھی چالیس سے کم، کبھی چالیس اور کبھی اسّی کوڑے کی سزا دی۔

(۳) تیسری رائے یہ ہے کہ آپ نے دو چھڑی سے چالیس کے قریب سزا دلوائی۔

(۴) چوتھی رائے یہ ہے کہ آپ نے چالیس ہی کوڑے کی سزا دلوائی۔

پہلی اور دوسری رائے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابوہریرہ حضرت طلحہ، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم کی ہے، جن روایتوں میں یہ ذکر ہے کہ آپ نے سزا دینے کا حکم دیا ان میں سے کسی میں ذکر نہیں ہے کہ آپ نے یہ فرمایا ہو کہ چالیس یا چالیس سے کم کوڑے یا جوتے لگاؤ بلکہ ان میں صرف اتنا ذکر ہے کہ آپ نے حاضرین سے سزا دینے کے لئے کہا اور انھوں نے سزا دیدی اور جن روایتوں میں ذکر ہے کہ آپ نے خود سزا دی ان میں کسی میں چالیس سے کم، کسی میں چالیس اور کسی میں اسّی کوڑے کا ذکر ہے، اسی کی تائید مذکورہ بالا صحابۂ کرام کے علاوہ حضرت زبیر، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہ بھی کرتے ہیں، تمام ممتاز صحابہ کی تائید ہی کی بناء پر اسّی کوڑے کی سزا کو تمام ائمہ تابعین اور تبع تابعین ضروری قرار دیتے ہیں، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل تو صراحۃً اسی کے قائل تھے اور

امام شافعی کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (مسلم)

امام نووی نے مسلم کی شرح میں مختلف ائمہ کا مسلک ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

واختلف العلماء فی قدر حد الخمر فقال الشافعی و ابو ثور و داؤد و اهل الظاهر وآخرون حده اربعون قال الشافعی والامام ان یبلغ به ثمانین و نقل القاضی عن الجمهور من السلف والفقها منهم مالک وابوحنیفه والاوزاعی والثوری واحمد واسحاق رحمهم الله تعالیٰ انهم قالوا حده ثمانین واحتجوا بانه الذی استقر علیه اجماع الصحابة

شراب نوشی کی سزا میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعی، ابو ثور داؤد ظاہری وغیرہ چالیس کے قائل ہیں اور امام شافعی نے کہا ہے کہ امام اسی کوڑے سزا بھی دے سکتا ہے اور قاضی نے نقل کیا ہے کہ جمہور امت اور فقہا جن میں امام مالک امام ابو حنیفہ اوزاعی وغیرہ شامل ہیں اسی کے قائل ہیں اور وہ اسے صحابہ کا اجماعی فیصلہ سمجھتے ہیں۔

تیسری رائے کے موید حضرت انس ہیں، اوپر ذکر آچکا ہے کہ یہ روایت ان سے تین واسطوں سے مروی ہے اور تینوں میں توافق نہیں ہے، بلکہ ان کی روایتوں میں توافق پیدا کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں، یا تو سزا کی کوئی تعیین نہ کی جائے یا پھر اس کو اسی کے قریب مانا جائے۔

چوتھی روایت کے موید حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت علیؓ اور حضرت انسؓ تینوں حضرات ہیں۔ حضرت انسؓ کی اس روایت کو بھی اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس میں اور ان کی دوسری روایتوں اور ان کے طرز عمل میں اختلاف نظر آتا ہے اس لئے ان کی اس روایت کو بھی اختلاف محل ہی پر محمول کرنا ضروری ہے۔

اوپر اسوۂ نبی کی جو تفصیل کی گئی ہے اسی کی روشنی میں حضرت صدیق اور حضرت عمر کے فیصلوں پر ایک نظر ڈال لیجئے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت صدیق کے سامنے ایک شرابی لایا گیا تو آپ نے فوراً سزا نہیں دی بلکہ آپ نے ان لوگوں میں سے ایک صاحب کو بلایا جنھوں نے غزوۂ حنین کے دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ایک شرابی کو سزا دی تھی اور ان سے سزا کی تعداد دریافت کی، تو انھوں نے چالیس کا اندازہ بتایا آپ نے اسی کے اندازے کے مطابق سزا دی (بیہقی)

اس روایت کا یہ لفظ خاص طور پر قابل ذکر ہے: "فقوموا اربعین" چالیس کا اندازہ کیا، پھر اس سے بھی زیادہ واضح روایت حضرت عبداللہ بن عباس کی ہے فرماتے ہیں:

عہد نبوی میں شراب پینے والوں کو ہاتھوں، جوتوں اور ڈنڈوں سے مارا جاتا تھا۔ مگر عہد صدیقی میں جب شراب نوشی کچھ زیادہ ہوئی تو آپ نے فرمایا اگر شراب نوشی کی کوئی سزا متعین کر دی جاتی تو بہتر تھا۔ چنانچہ انھوں نے لوگوں سے دریافت کرکے یہ اندازہ لگانے کی کوشش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جتنی سزا دی جاتی تھی اس سے قریب تر تعداد کیا ہو سکتی ہے چنانچہ آپ نے قریب تر اندازہ کے مطابق چالیس کی سزا مقرر کی، آپ کی وفات کے بعد حضرت عمرؓ بھی ابتدائے خلافت میں اسی کے مطابق سزا دیتے رہے مگر ایک بار ایک مہاجر صحابی نے اتفاق سے شراب پی لی آپ نے ان کو سزا دینے کا حکم دیا، انھوں نے کہا کہ آپ مجھے سزا کیسے دے سکتے ہیں جبکہ کتاب اللہ نے مجھے سزا سے بری کر دیا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ کون سی کتاب اللہ ہے جس میں یہ ہے کہ میں تم کو سزا نہ دوں، بولے، کہ قرآن مجید میں ہے کہ لیس علی الذین امنوا وعملوا الصلحت جناح فیما طعموا اذا ما اتقوا (جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا انھوں نے جو کچھ بھی کھا پی لیا اس میں گناہ نہیں ہے، جبکہ وہ ڈرتے رہے) میں غزوۂ بدر، غزوۂ احد اور تمام جنگوں میں شریک ہو چکا ہوں اس لئے آپ مجھے سزا نہیں دے سکتے۔ حضرت عمرؓ نے ابن عباس سے اس کا جواب دینے کے لئے کہا، ابن عباس نے فرمایا کہ یہ آیت ان لوگوں کے لئے نازل ہوئی تھی جو شراب کی حرمت سے پہلے انتقال کر چکے تھے، ان کے لئے کہا گیا ہے کہ ایمان و عمل صالح اور خوف خدا کے ساتھ اگر انھوں نے اسے استعمال کیا تو ان کو گرفت نہیں ہوگی کیونکہ اس کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی اگر شراب کی حرمت کے بعد جو لوگ شراب پئیں گے، ان کے لئے یہ آیت اس لئے دلیل نہیں بن سکتی کہ اس آیت سے ذرہ ہی پہلے قرآن نے کہہ دیا ہے کہ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ (شراب نوشی، جوا، بت اور جوے کے تیر سب شیطان کے کام ہیں، ان سے بچو) اب اگر کوئی شخص ایمان و عمل صالح کا دعویٰ کرتا ہے تو وہ اس کی حرمت پر بھی اس کا عمل ہونا چاہئے۔ چنانچہ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ اور عبدالرحمن ابن عوف نے یہ مشورہ دیا کہ اسی کوڑے کی سزا دی جائے، اور اسی پر سب نے اتفاق کر لیا۔

(بیہقی ج ۸ ص ۳۲۱)

شراب نوشی کا ایک ہی واقعہ پیش نہیں آیا، بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں یہ وبا پوری مملکت میں تیزی سے

پھیل رہی تھی۔ چنانچہ حضرت خالد جو عراق و شام کی مہم پر تھے دبرہ بن الکلبی یا کلبی کے ذریعہ حضرت فاروق کے یہاں پیغام بھیجا کہ

ان الناس انبسطوا فی الخمر وتحاقروا العقوبۃ فیما تری — لوگوں میں شراب نوشی عام ہو رہی ہے اور اس کی سزا کو بہت ہی معمولی اور بے حقیقت سمجھنے لگے ہیں، تو آپ کی کیا رائے ہے۔

یہ قاصد جس وقت پہنچا تو حضرت عمر اس وقت مسجد میں موجود تھے اور ان کے پاس حضرت عثمان حضرت علی حضرت طلحہ حضرت زبیر بن عوام حضرت عبدالرحمٰن بن عوف وغیرہ بیٹھے ہوئے تھے آپ نے ان تمام لوگوں سے اس بارے میں دریافت کیا کہ کیا کیا جائے تو حضرت علی اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عوف نے کہا کہ جب شراب نوشی کی کثرت ہو جاتی ہے تو بیہودہ گوئی بڑھتی ہے اور بیہودہ گوئی بڑھتی ہے تو پھر افترا بازی بھی شروع ہو جاتی ہے۔ اور قرآن میں افترا پردازی کی سزا اسی کوڑے ہے اس لئے یہی سزا مقرر کی جانی چاہئے۔ چنانچہ حضرت عمر نے اسی سزا کے نفاذ کا عام حکم دیدیا، بخاری میں ہے کہ،

اذا اعتوا و فسقوا فیہ جلد ثمانین۔ — جب لوگ شراب نوشی میں بہت زیادتی کرنے لگے اور حد سے تجاوز کرنے لگے تو ان کو اسی کوڑے سزا دی۔

حضرت انس کی دوسری روایت ہے کہ حضرت عمر کے پاس کچھ لوگ دیہاتوں اور مصر کے علاقہ کے لوگ موجود تھے وہ اس کے بارے میں سوال کر رہے تھے، تو آپ نے موجود صحابہ سے کہا کہ شراب نوشی کی سزا کے بارے میں آپ لوگوں کی کیا رائے ہے تو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے سب سے ہلکی حد یعنی قرآنی سزا تہمت کی سزا اسی کوڑے ہے اسی کو آپ مقرر کر دیجئے، چنانچہ حضرت فاروق نے ایسا ہی کیا (مسلم کتاب الحدود)

ان تفصیلات سے حسب ذیل باتیں واضح طور پر معلوم ہوتی ہیں،

(۱) سب سے پہلی بات تو یہ معلوم ہوئی کہ شراب کی حرمت کے بعد سے عرب میں شراب نوشی کی عادت بہت ہی گھٹ گئی، چنانچہ چار یا پانچ برس کی مدت میں مشکل سے شراب نوشی کے دو چار واقعے پیش آئے، شراب نوشی کے جرم میں جو لوگ ماخوذ ہوتے تھے ان کو آپ حسب ضرورت کم و بیش سزا دیتے تھے۔ آپ کے زمانہ میں شراب کی سزا کی تعیین کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوا تھا مگر حضرت صدیق کے زمانہ میں جب بہت سے نئے نئے عربی و عجمی علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعے پہلے کے مقابلہ میں بہت زیادہ بڑھ گئے اس لئے حضرت صدیق کو خیال پیدا ہوا کہ اس کے لئے کوئی سزا کیوں نہ متعین کر دی جائے۔ چنانچہ آپ نے اس سلسلہ میں سنت نبوی معلوم کرنے کی کوشش کی مگر تعیین

سزا کا کوئی واضح حکم نہ مل سکا اس لئے آپ کو جو سزا سنت نبوی کے قریب تر نظر آئی وہ آپ نے مقرر کی یعنی چالیس کوڑے۔

(۲) اس بات سے دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اگر عہد نبوی میں شرابیوں کو چالیس ہی کوڑوں یا چھڑیوں کی سزا دیجاتی رہی ہوتی تو پھر آپ کو اس کی تلاش کی ضرورت نہ ہوتی اور نہ آپ ایک یا چند اشخاص کے اندازے پر عمل درآمد فرماتے۔ تمام روایتوں میں یہ جملہ آیا ہے جو قابل غور ہے۔

فتوخی نحو ما کانوا یضربون فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ — تو آپ نے اس سزا کا قریب تر اندازہ معلوم کرنے کی کوشش کی جو عہد نبوی میں لوگ شرابیوں کو دیتے تھے۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ چالیس ہی ضرب کو آپ نے متعین سزا نہیں سمجھا بلکہ اس کو قریب تر سمجھا اور غالباً آپ کے زمانے میں اس سے زیادہ سزا دینے کی ضرورت بھی نہیں تھی کیونکہ شراب نوشی نے ابھی وبا کی صورت اختیار نہیں کی تھی۔

(۳) پھر کسی روایت میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ آپ نے اس سلسلہ میں تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا ہو بلکہ زیادہ تر روایتوں میں یہ آتا ہے کہ آپ نے ایک یا چند اشخاص سے جو غزوہ حنین کی سزا میں شریک تھے، ان سے دریافت کیا اور ان ہی کے بتائے ہوئے اندازے کی روشنی میں آپ نے یہ فیصلہ کیا اور اس سے زیادہ تحقیق کی ضرورت اس وقت تھی بھی نہیں۔

(۴) حضرت عمر کے ابتدائی زمانہ میں بھی چالیس ہی کوڑے مارے جاتے تھے مگر جب عراق، روم اور ایران کے مزید علاقے فتح ہوئے تو شراب نوشی کے واقعات نے ایک وبا کی صورت اختیار کر لی اس کی روک تھام کے لئے حضرت عمر نے تمام ممتاز صحابہ سے مشورہ کیا، سنت نبوی کی روشنی میں سب نے متفقہ طور پر عادی اور جری شرابیوں کو چالیس کے بجائے اسی کوڑے سزا مقرر کرنے کا مشورہ دیا، گویا ان کے نزدیک اس سنت نبوی پر عمل درآمد کا موقع یہی تھا جس میں اسی کوڑوں کی سزا کا دلالۃً یا صراحۃً ذکر ہے۔

غرض اسی کوڑے کی سزا کو ترجیح دینے کا سبب ان کے نزدیک ایک طرف تو وہ ارشاد نبوی تھا جس میں آپ نے عادی شرابیوں کو قتل کر دینے تک کی دھمکی دی ہے، دوسری طرف صحابہ اکرام کا وہ اندازہ ہے، جو انھوں نے آپ کے طرز عمل کے بارے میں اختیار فرمایا تھا یعنی ۴۰ سے ۸۰ تک، تیسری طرف اس کی ترجیح کے لیے ایک قرآنی دلیل بھی تھی۔ وہ یہ کہ قرآن نے حد قذف کے مجرموں کو اسی کوڑے کی سزا مقرر کی ہے اور یہ قرآن کی سب سے ہلکی سزا ہے۔ شراب نوشی کا نتیجہ بھی عموماً بیہودہ گوئی، دوسروں پر تہمت اور الزام تراشی ہی ہوتا ہے جیسا کہ واقعات شاہد تھے۔ اسی لئے اس کے لئے بھی وہی سزا مقرر ہونی چاہیئے تھی۔

حضرت عمر نے ان وجوہ کی بنا پر اس سزا کو نافذ تو کیا مگر اس کے نفاذ کے ساتھ چالیس کی سزا کو منسوخ قرار نہیں دیا کیونکہ بہرحال عہد نبوی کی سزا کے بارے میں بعض صحابہ کا اندازہ چالیس بھی تھا، اور حضرت صدیق کے عہد میں اس پر عمل بھی ہو چکا تھا بلکہ انھوں نے یہ کیا کہ اگر کوئی اتفاقی طور پر شراب پی لیتا تھا تو اس کو چالیس ہی کوڑے لگا کر چھوڑ دیتے تھے لیکن جو لوگ اس کے رسیا ہو گئے تھے یا بہت زیادہ چڑھا لیتے تھے اور جس کے نتیجہ میں قرآن کے ساتھ تمسخر تک کرنے لگتے تھے، ان کو آپ اسّی کوڑے کی سزا دیتے تھے، حافظ ابن قیم نے لکھا ہے۔

كان عمر اذا اتى بالرجل القوى المنهمك فى الشراب ضربه ثمانين واذا اتى بالرجل الذى كان منه الزلة الضعيف ضربه اربعين.

حضرت عمر کے پاس جب کوئی شرابی لایا جاتا تو جو تندرست جری اور شراب میں بالکل ڈوبا ہوا ہوتا تو اس کو آپ اسّی کوڑے کی سزا دلواتے اور جب کوئی بیچارہ اور کمزور قسم کا ہوتا تو اس کو چالیس کوڑے لگواتے۔

یعنی جس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ضرورت و مصلحت کے تحت کم و بیش سزا تجویز فرماتے تھے، اسی طرح حضرت فاروق نے بھی کیا، البتہ ۴۰ اور ۸۰ کے درمیان اس سزا کو اس لئے محدود کر دیا کہ عہد نبوی کی سزا کے بارے میں عام صحابہ کا کم سے کم اندازہ ۴۰ اور زیادہ سے زیادہ ۸۰ ہی تھا، اور پھر ۸۰ کوڑے کی سزا کی تائید اشارۃً قرآن سے بھی ہوتی تھی ورنہ اگر صراحۃً سنت نبوی سے کوئی ایک ہی متعین سزا ثابت ہوتی تو ہر معاملہ کی طرح اس معاملہ میں بھی صحابہ کرام یا حضرت عمر اپنی رائے اور اپنی طبیعت سے کوئی دوسری سزا کبھی بھی مقرر نہ فرماتے، امام مازری نے بالکل صحیح لکھا ہے:

لو فهم الصحابة ان النبى صلى الله عليه وسلم حد فى الخمر حدا معينا لما قالوا فيه بالرأى كما لم يقولوا بالرأى فى غيره فلعلهم فهموا انه ضرب فيه باجتهاده فى حق من ضربه [1]

اگر صحابہ کرام یہ سمجھتے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب نوشی کی کوئی متعین سزا مقرر کی ہے، تو وہ اپنی رائے سے کبھی بھی کوئی دوسری سزا نہ دیتے اور نہ اس میں قیل و قال کرتے، مگر انھوں نے آپ کے اسوہ سے یہ سمجھا تھا کہ آپ مجرم کے حالات کے پیش نظر سزا تجویز فرماتے تھے (اسلئے انھوں نے بھی ایسا ہی کیا)

اس تفصیل کے بعد بھی اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ حضرت عمر نے سنت نبوی کے خلاف کوئی نیا فیصلہ کیا تو اسکے پاس اسکی کوئی دلیل موجود نہیں ہے یہ دعویٰ قطعی بے دلیل اور بے بنیاد ہے۔ غرض یہ کہ جہاں بھی تذکرہ اور مورخین اسکو اولیات عمر میں داخل کرتے ہیں اسکا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ حضرت عمر نے کوئی نئی بات ایجاد کی بلکہ اس سے انکا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ سب سے پہلے حضرت عمر نے اس سنت نبوی کو قانوناً و عملاً نافذ کیا۔

(1) فتح الباری ج ۱۲ ص ۶۷

بعض اختلافی مسائل میں متحدہ روایتیں

محترم جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب، پیرس (فرانس)

دو مذہب، حتیٰ کہ دو آدمی بھی سو فی صدی باتوں میں متفق نہیں ہو سکتے، اچھی ہمسائگی کے لئے اگر ہر شخص اپنی کامل آزادی برقرار رکھتے ہوئے، دوسرے کی مساوی آزادی کا احترام کرے اور اس پر اختلافی امور میں طعن وتشنیع نہ کرے تو اختلاف رائے کے باوجود دونوں دوست رہ سکتے ہیں۔ دو مذہبوں اور دو فرقوں پر بھی یہی بات صادق آسکتی ہے۔ مشترکہ دشمنوں کی کثرت اور قوت کے وقت تو اس کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔

مجھے عرصے سے تمنا رہی ہے کہ ایسی حدیثوں کا ایک مجموعہ تیار کیا جائے جو شیعہ سُنّی دونوں میں مشترک ہو سنیوں کے یہاں صحاح ستہ وغیرہ ماخذ ہیں لیکن میری ناواقفیت کا یہ عالم ہے کہ شیعہ کتب حدیث سے نابلد ہوں۔ البتہ دوستی جہت سے شیعہ علماء اور غیر علماء سے ہے۔ ان سے ضرورت پر دریافت کر لیتا ہوں۔ اور آج ایسی دو تین حدیثوں سے بحث مقصود ہے۔

حدیث معاذؓ | حضرت معاذ بن جبل انصاری رضی اللہ عنہ ایک مادر زاد فقیہہ تھے۔ کافی نو عمری ہی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں یمن کا قاضی اور صدر ناظر تعلیمات بنایا کہ شہر شہر گاؤں گاؤں جائیں اور لوگوں کو اسلام کی تعلیم دیں۔ مدینہ منورہ سے روانگی کے وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے الوداعی ملاقات میں ان سے پوچھا: فیصلے کس طرح کیا کروگے؟ کہا: کتاب اللہ کے مطابق! فرمایا: اگر صراحت نہ ملے تو؟ کہا: پھر رسول اللہ کی سنت کے مطابق! فرمایا: اگر وہاں بھی نہ پاؤ تو؟ کہا: اپنی رائے سے پوری کوشش (اجتہاد) کروں گا اور کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کروں گا۔ رسول اکرم اس جواب پر اس قدر خوش ہوئے کہ بے ساختہ ہاتھ اٹھائے اور کہا: اللہ کو حمد سزاوار ہے جس نے اپنے پیغمبر کے پیغامبر کو اس بات کی توفیق دی جس پر اس کا پیغمبر راضی اور خوش ہے

یہ حدیث دونوں فرقوں کے ہاں مسلم ہے۔ اس لئے اس پر عمل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے۔

حضرت فاطمہؓ خلیفہ ابو بکرؓ کے ہاں | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مع الرفیق الاعلیٰ، رہنے کو ترجیح دی تو مدینے میں یہود ونصاریٰ نے سر اٹھایا، انصار کو خواہش ہوئی کہ خلیفہ انھیں میں سے ہو، اہل بیت نبوی کا خیال

تھا کہ خلافت موروثی چیز ہونی چاہئے، عام مسلمان انتظار میں تھے۔ ان حالات میں سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکر کو مجبور کر دیا گیا کہ خلافت قبول کریں۔ بلاذری کی انساب الاشراف کی روایت سے ان کی افتادِ طبع اور طرزِ عمل معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر نے تین دن تک شہر میں ڈھنڈورا پٹوایا کہ ابوبکر خلافت نہیں چاہتا، وہ تمھیں بیعت سے بری الذمہ کرتا ہے کہ کسی موزوں تر فرد کا انتخاب کریں۔

ایک مشترکہ روایت ہے کہ اس زمانے میں ایک دن حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اپنے دادا (رسول اللہ کے چچا) حضرت عباسؓ کے ہمراہ حضرت ابوبکرؓ کے یہاں گئیں اور ان سے کہا کہ رسول اللہ کی وراثت تقسیم کریں۔ اور فدک کا علاقہ بی بی کو دیں (حضرت ابوبکر کے جواب سے یہاں بحث نہیں کہ فرمان نبوی کے مطابق انبیاء نہ کسی کے وارث ہوتے ہیں اور نہ انکا کوئی) یہاں دو نکتے ہیں:

(۱) یہ مقدس لوگ حضرت ابوبکرؓ کے پاس کیوں گئے؟ کسی اور کے پاس اس غرض کے لئے کیوں نہ گئے؟ یہ ظاہر ہے اسی لئے کہ یہ دونوں حضرات ابوبکر کو خلیفہ تسلیم کر چکے تھے اور سمجھتے تھے کہ خلیفہ ہی یہ کام کر سکتے ہے۔ سرکاری آراضی کوئی اور دلا نہیں سکتا۔

(۲) کیا حضرت فاطمہؓ ایک اجنبی کے یہاں اپنے شوہر کی اجازت بلکہ ہدایت کے بغیر جا سکتی ہیں؟ یہ ظاہر تو نہیں گویا حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حضرت ابوبکر کو پہلے ہی دن سے خلیفہ مان چکے تھے۔

امام حسن کا دو مسلمان گروہوں میں صلح کرانا | امام حسن رضی اللہ عنہ کے فضائل میں ایک حدیث مشترک ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرا یہ بچہ ایک سید (سردار) ہے اور قریب ہے ان شاء اللہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرائے گا۔" یہ پیشنگوئی حضرت علی کی شہادت کے بعد تحقق پذیر ہوئی۔ ایک گروہ امام حسن ہی کا تھا اور دوسرا گروہ حضرت معاویہؓ کا۔ رسول اکرم اس دوسرے گروہ کو بھی مسلمان کے نام سے نامزد کرتے ہیں۔ اس لئے کسی مسلمان کو حق نہ ہونا چاہئے کہ انھیں غیر مسلم اور کافر قرار دے۔

حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی باہمی خط و کتابت | حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ابن سبا کے کارندے غافقی کے ہاتھوں شہادت ہوئی تو اسلامی تاریخ کا سب سے المناک زمانہ شروع ہوا۔ خلافت کے دو دعویدار تھے۔ خونریزی کو روکنے اور امن و اتحاد کا اعادہ کرنے کی دونوں طرف سے کوشش ہوتی رہی۔ نہج البلاغہ ایک مشہور شیعہ کتاب ہے۔ جس کی سنیوں کے یہاں بھی قدر ہے۔ اس کا ایک پورا باب ان خطوط پر مشتمل ہے جو حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ میں باہم لکھے گئے۔ ان میں ہر فریق نے اپنے استحقاق کی دلیلیں تفصیل سے لکھی ہیں۔ حضرت علیؓ

کرم اللہ وجہہ کے خطوط میں جو دلیلیں ہیں وہ یہ ہیں کہ ان کا انتخاب بھی انہیں لوگوں نے مدینہ منورہ میں کیا جنھوں نے آپ سے پہلے کے تین خلفاء کا کیا تھا، صوبہ جات کو رائے کا حق نہیں! یہ کہ نبوت بنی ہاشم میں تھی اس لئے خلافت بھی بنی ہاشم ہی میں ہونی چاہیئے! یہ کہ آپ سابقین اولین کے ساتھ مسلمان ہوئے اور متاخرین کے مقابلے میں اسلام کی جنگ اور صلح ہر زمانے میں زیادہ خدمت کی..... غرض یہ اور ایسی ساری دلیلیں بیان ہوئی ہیں۔ اور نہیں ہوئی ہے تو واحد فیصلہ کن دلیل کہ "رسول اللہ نے مجھے غدیر خم پر۔ یا کسی اور مقام پر۔ ولی عہد نامزد کیا تھا" یہ مسکت دلیل ہی اور اس کی موجودگی میں کسی اور دلیل کی کوئی ضرورت بھی نہ ہوتی۔ اور ظاہر ہے کہ اس کو حضرت معاویہؓ رد بھی نہیں کر سکتے تھے۔

بعد کے زمانوں میں "من کنت مولاہ فعلی مولاہ" کی مشترک حدیث سے استدلال کیا جانے لگا۔ مذکورہ خطاد کتابت میں حضرت علی کا استدلال نہ کرنا بتاتا ہے کہ اس حدیث کے وہ معنی نہیں ہیں جو متاخرین لینے لگے ہیں یعنی لفظ "مولا" کے کیا معنی ہیں؛ معاصر زبان کی کتاب قرآن مجید ہے۔ اس میں مولا کہیں بھی وارث، جانشین یا ولی عہد کے معنوں میں نہیں برتا گیا ہے۔ اور یہ قانونی نکتہ بھی غور طلب ہے کہ "فعلی مولاہ" (یعنی علی اس کا مولا ہے) کہا گیا ہے "علی اس کا مولا بنے گا" نہیں ہے، یعنی غدیر خم کے دن بھی آپ رسول اللہ کے مولا تھے۔ یعنی کچھ اور جانشین نہیں بلکہ کچھ اور مناسب حال حثیت کے حامل تھے۔

مسجد نبوی میں کھلنے والے دروازوں کا بند کرایا جانا | امام ترمذی کی روایت کردہ ایک حدیث مشترک ہے ایک دن رسول اکرمؐ نے فرمایا کہ لوگوں کے مکانوں کے وہ عقبی دروازے جو مسجد نبوی میں کھلتے ہیں، سب بند کر دیئے جائیں بجز رسول اللہ کے اپنے حجرے کے اور حضرت علی کے حجرے کے وہ دروازے جو مسجد کی طرف کھلتے ہیں (اس واقعے کی تاریخ بیان نہیں ہوئی ہے)

امام بخاری وغیرہ کے ہاں ایک حدیث ہے اور بہ ظاہر شیعہ کتابوں میں نہیں ہے۔ وہ یہ کہ وفات سے تین دن قبل رسول اکرم نے جو طویل اور اہم خطبہ قبل ظہر سے بعد ظہر تک دیا اس میں علاوہ اور چیزوں کے یہ فرمایا کہ لوگوں کے مکانوں کے عقبی دروازے جو مسجد نبوی میں کھلتے ہیں وہ سب بند کر دئے جائیں بجز ابوبکر کے مکان کے۔

تلاش پر میں جن نتائج پر پہونچا ہوں وہ یہ ہیں:

ہجرت پر جب رسول اکرمؐ قبا کو ترک کر کے بنی النجار کے علاقے میں آ مقیم ہوئے تو وہاں نقیب العقباء حضرت اسعد بن زرارہ کی مسجد موجود تھی۔ حضور اسی میں نماز پڑھانے لگے جب جلدی ہی وہ ناکافی ثابت ہوئی

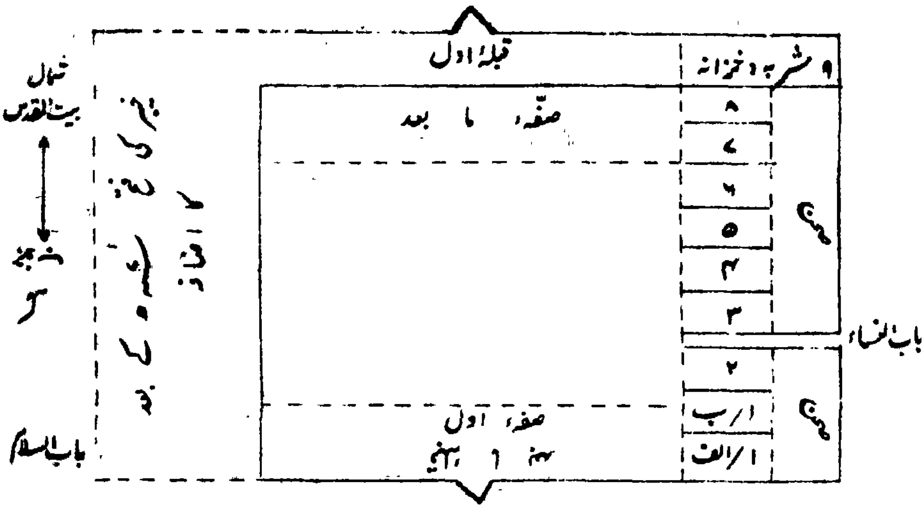
تو اس کی آس پاس کی زمین خرید کر توسیع کی گئی (جیسا کہ سمہودی کے ہاں صراحت ہے) اور اسی سے متصل رسول اللہ کے لئے مسکن تعمیر ہونے لگا۔ اس زمانہ میں قبلہ بیت المقدس کی طرف تھا۔ رسول اللہ کے حجرے مسجد کے عقبی حصے میں تھے ایک کمرہ بیوی حضرت سودہؓ کے لئے تھا، ایک کمرہ دونوں بیٹیوں حضرت ام کلثومؓ اور حضرت فاطمہؓ کے لئے مشترکہ طور پر، اور ایک کمرہ نئی بیوی حضرت عائشہؓ کے لئے تھا۔ جب حضرت ام کلثوم کا حضرت عثمان سے نکاح ہوا تو حضرت علیؓ گھر داماد کے طور پر اسی حجرے میں حضرت فاطمہؓ کے ساتھ رہنے لگے۔ جب قبلہ تبدیل ہو کر کعبے کے رُخ ہوگیا تو مسجد کے عقبی حصے میں چھت ڈال کر نئی نماز گاہ بنالی گئی اور رسول اللہ کے مکان کے حجرے جو عقبی حصے میں تھے اب وہ قبلہ رُخ دیوار سے متصل پیشین حصے میں آگئے۔ ان کو ڈھا کر نئے کمرے عقبی حصے میں بنانے کی ضرورت نہ سمجھی گئی۔ ظاہر ہے کہ حضرت علی کو غسل وغیرہ کے لئے مسجد سے گذر کر صحن میں آنا پڑتا تھا اس لئے استثناء کی ضرورت کو روا رکھا گیا۔ جب بنی قینقاع کو مدینے سے چلے جانے کا حکم دیا گیا تو ان کے مکان خالی ہوگئے اور حکومت کے بن گئے انہیں میں سے ایک مکان (جو مسجد نبوی سے میل بھر کے مسافت پر تھا) حضرت علیؓ کو دلایا گیا اور وہ بیوی بچوں کے ساتھ وہاں منتقل ہوگئے۔ خالی کردہ حجرہ اب رسول اللہ کے لئے ملاقاتیوں کا کمرہ بن گیا۔

حضرت ابو بکر کا مکان شروع میں مسجد کے پچھلے حصے میں تھا، رسول اللہ کے اپنے مکان کے محاذی۔ جب قبلہ بدلا تو یہ دونوں مکان، جو مسجد کے داہنے اور بائیں رُخ پر تھے، مسجد کے اگلے حصے میں آگئے۔

معلوم ہوتا ہے کہ دروازے بند کرنے کا حکم صحن کے لئے نہیں بلکہ مسقف نماز گاہ کے اندر کھلنے والے دروازوں کے متعلق تھا، اس لئے کہ نمازیوں کو تکلیف نہ ہو۔ جو بھی ہو، رسول اکرمؐ کی وفات کے وقت حضرت عائشہؓ کے حجرے کا دروازہ مسجد کی صف اول میں کھلتا تھا اور حضور وہیں سے راست محراب تک چلے جاتے تھے، صفوں کو عبور کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ اب یہ استثنائی صورت حال حضرت ابو بکر کے لئے برقرار رکھی گئی۔ غالباً حضورؐ کو احساس ہو کہ علالت کے زمانے میں چونکہ حضرت ابو بکر ہی تو امام تھے اس لئے ان کو امامت میں سہولت مہیا کی جانی ضروری تھی کہ وہ اپنے مکان سے داخل ہوتے ہی براہ راست صف اول میں پہونچ جایا کریں۔

گھر داماد کے زمانہ میں حضرت علی کے کمرے کا کوئی دروازہ دوسری طرف نہ تھا بلکہ مسجد کے اندر ہی کھلتا تھا اس کے برخلاف حضرت ابو بکر کے مکان کا اصل دروازہ تو سڑک پر کھلتا تھا، صرف عقبی دروازہ (خوخہ) مسجد میں کھلتا تھا اور وہ حضور کی زندگی میں بھی اور حضور کی وفات کے بعد بھی برقرار رہا (آجکل ایک کتبہ بتاتا ہے کہ حضرت ابو بکر کا خوخہ کہاں تھا اور ان کا پورا مکان اب مسجد نبوی کے مغربی شمال اور نماز گاہ کا جزو بن گیا ہے اور باب السلام سے متصل ہے)۔

مسجد و مسکن نبوی کا نقشہ



۱/الف ۔ حضرت عائشہ ، ۱/ب ۔ حضرت فاطمہ / ملاقات گاہ ، ۲۔ حضرت سودہ ، ۳۔ حضرت حفصہ ۴۔ حضرت زینب بنت خزیمہ ، (بعد ازاں حضرت ام سلمہ) ، ۵۔ حضرت زینب بنت جحش ۶۔ حضرت جویریہ ، ۷۔ حضرت ام حبیبہ ، ۸۔ حضرت میمونہ ، ۹۔ مشربہ یعنی دومنزلہ حجرہ برائے خزانۂ سرکاری۔ نوٹ : حضرت صفیہ اور حضرت ماریہ مسجد سے دور رہتی تھیں ۔

اظہار تشکر

محترم ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی بین الاقوامی شخصیت تعارف کی محتاج نہیں ہے۔ دینی علوم اور خاص طور پر سیرت نبوی پر ان کی تحریریں اور ان کے تیار کئے ہوئے اس عہد کے نقشے اہل علم کیلئے علمی ماخذ کا کام دیتے ہیں ، یہ تحریر اور آخر میں جو نقشہ مسکن نبوی اور مسجد کا دیا ہے وہ بھی ان کی وسعت مطالعہ کا آئینہ دار ہے۔ ایک نئے پرچہ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنا مضمون بھیجکر جو ہمت افزائی کی ہے ہم اس کے لئے انکے شکر گزار ہیں۔ امید ہے کہ موصوف آئندہ بھی جامعۃ الرشاد کو اپنے قیمتی مضامین سے علمی زینت بخشتے رہیں گے۔

علوم دینیہ اور مطبع نول کشور

(مولوی ظفر احمد صاحب صدیقی ندوی ۔ شعبۂ اردو ، بنارس ہندو یونیورسٹی بنارس)

گذشتہ صدی کے اواخر اور موجودہ صدی کے اوائل میں مطبع نول کشور سے عربی ، فارسی اور اردو کی جس قدر کتابیں شائع ہوئیں اور اہل علم کے درمیان اس مطبع نے جس قدر شہرت و مقبولیت حاصل کی ، اس کی کوئی دوسری مثال ہندوستانی مطابع کی تاریخ سے پیش نہیں کی جا سکتی ۔ مطبع نول کشور کو یہ امتیازی حیثیت اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر حاصل ہے ۔ ایک تو مطبوعات کی کثرت اور دوسرے اس کا تنوع ۔ نادم سیتاپوری نے مطبوعات نول کشور کی تعداد لاکھوں میں بتائی ہے ۔ اگر ان کے اس قول کو مبالغے پر محمول کیا جائے تب بھی یہ تعداد ایک لاکھ تک یقیناً پہنچ سکتی ہے ۔ جہاں تک تنوع کا تعلق تو اس کا اندازہ مختلف زبانوں اور موضوعات پر اس کی شائع کردہ کتابوں سے کیا جا سکتا ہے ۔ چنانچہ اس مطبع کی مطبوعات پانچ زبانوں عربی ، فارسی ، اردو ، ہندی اور انگریزی میں ملتی ہیں ۔ اسی طرح علوم مشرقیہ کا مشکل ہی سے کوئی گوشہ ایسا ہوگا جس پر اس مطبع سے کتابیں نہ شائع ہوئی ہوں ۔ علمی و ادبی کتابوں کے ساتھ بے شمار ایسی مذہبی کتابیں مطبع نولکشور نے شائع کر دیں کہ اگر وہ نہ شائع ہوتیں تو شاید ہندوستان سے وہ ناپید ہو جاتیں ۔

مطبوعات نول کشور کی اس کثرت اور تنوع کے پیش نظر راقم الحروف کا یہ خیال ہے کہ اگر ان مطبوعات کی ایک جامع اور مکمل فہرست مرتب کر دی جائے تو یہ ارباب علم و تحقیق کے لئے ایک بیش بہا تحفہ ، مستفید ہونے والوں کیلئے ایک گرانقدر مرجع ——— اور

بانیٔ مطبع کی خدمات کے اعتراف کی ایک اچھی شکل ہوگی۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس فہرست سازی کے لیے طویل فرصت اور ہزار ہا صفحات کی وسعت درکار ہے تاہم اس کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ مختلف ارباب نظر مختلف موضوعات یا فنون کو لے کر فہرستیں مرتب کرتے رہیں۔ تاآنکہ مطبوعات نول کشور کا ایک معجم تیار ہو جائے۔ ع

صلائے عام ہے یاران نکتہ داں کیلئے

اس سلسلہ کا آغاز کرتے ہوئے صفحات آئندہ میں فقہ، تفسیر اور حدیث سے متعلق مطبوعات کی فہرست پیش کی جارہی ہے اس سے اندازہ ہوگا کہ علوم دینیہ کی خدمت میں اس مطبع کا کس قدر حصہ رہا ہے۔ لیکن نامناسب ہوگا اگر اصل فہرست سے پہلے علوم دینیہ سے متعلق منشی نول کشور[1] اور ان کے مطبع کے خدمات کے اہم پہلوؤں کی جانب اشارے بھی کر دیئے

---

[1] منشی نول کشور ولد بابو جمنا پرشاد بھارگو ولد منشی بال مکند ۳ جنوری ۱۸۳۶ء کو بروز یکشنبہ ضلع سیر ٹھ کے "رپڑھا" نامی گاؤں میں پیدا ہوئے۔ چھ سال کی عمر تک آگرہ اور متھرا رہے۔ اس کے بعد اپنے آبائی وطن "ساسنی" منتقل ہو گئے۔ دس سال کی عمر میں ابتدائی تعلیم مکمل کر کے بعد ثانوی تعلیم کے لئے آگرہ کالج میں داخل ہوئے۔ سولہ سال کی عمر میں تعلیم سے فراغت حاصل کرلی۔ اس دوران آگرہ کے اخبار "سفیر" میں کچھ اصلاحی مضامین لکھے ۱۸۵۰ء کے قریب لاہور پہنچے اور منشی ہرسکھ رائے کے مطبع "کوہ نور" میں پریس کے انتظام و انصرام کی خدمت پر مامور ہو گئے۔ اور تقریباً پانچ سال تک فرائض منصبی کی ادائیگی میں مصروف رہے۔ اس کے بعد ۱۸۵۷ء کے ہنگامے شروع ہو گئے اور انہیں لاہور کی اقامت ترک کرنا پڑی۔ آگرہ واپس آکر اولاً وہیں اپنا پریس قائم کرنا چاہا لیکن وہاں کے حالات سازگار نہ تھے اس لئے لکھنؤ چلے گئے اور یہیں اپنا پریس جاری کیا۔ ۱۸۸۶ء میں گورنمنٹ نے انہیں سی۔ آئی۔ ای کا خطاب عطا کیا۔ وہ لکھنؤ کے آنریری مجسٹریٹ، میونسپل کمیٹی کے ممبر، لکھنؤ جیل کے آنریری وزیٹر اور الہ آباد یونیورسٹی کے فیلو بھی تھے ۹ فروری ۱۸۹۵ء کی شب گذار کر چار بجے صبح کے قریب وفات پائی۔ انتقال کے وقت ان کی عمر انسٹھ ۵۹ برس تھی۔

جاتی ہیں۔

ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون کی تاریخ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے تقریباً متوازی رہی ہے۔ یعنی اہل علم اور ارباب قلم کی تعداد نیز ان کی علمی و تصنیفی سرگرمیاں، غلاموں، تغلقوں اور لودیوں کے ادوار سے گزرتی ہوئی مغلوں کے دور میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ جاتی ہیں۔ اسی طرح اورنگ زیب کے بعد مغلیہ سلطنت کے زوال کے ساتھ ساتھ ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون بھی زوال پذیر ہو جاتے ہیں۔

اس صورت حال میں خطرہ تھا کہ ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان میں اسلامی علوم و فنون اپنی حیثیت کھو بیٹھیں یا کم از کم اپنے ارتقاء سے محروم ہو جائیں۔ لیکن حیرت انگیز طور پر اس دور کی علمی تاریخ سیاسی تاریخ سے جدا ہو جاتی ہے۔ اور اگرچہ اس سے پہلے جیسا استحکام حاصل نہیں رہا۔ تاہم مسلمانوں کی سیاسی و سماجی حالت کے بالمقابل ان کے دینی علوم و فنون کی حالت بدرجہا بہتر نظر آتی ہے۔ اس کا اصل سبب اسلامی و عربی مدارس کا وہ وسیع و عریض جال تھا، جسے ہندوستان کے طول و عرض میں اس دور کے علماء کی جماعت نے نہایت دور اندیشی کے ساتھ پھیلا دیا تھا۔

علوم دینیہ کے بقا و استحکام کے سلسلہ میں مدارس عربیہ کے پہلو بہ پہلو ثانوی عوامل کے درجے میں مطبع نول کشور کا قیام[1] بھی ایک زبردست عامل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ مطبع ۱۸۵۸ء

---

[1] مطبع نول کشور ۲۳ نومبر ۱۸۵۸ء کو لکھنؤ میں آغا میر کی سرائے یا دوسری روایت کے مطابق ... مہدونہ کے تعلقہ دار مہاراجہ مان سنگھ غالب جنگ و قائم جنگ کی کوٹھی میں قائم ہوا تھا۔ مطبع سے چھپنے والی سب سے پہلی کتاب پٹواریوں کی پیمائش کی کتاب تھی جو ہاتھوں ہاتھ فروخت ہوئی۔ رفتہ رفتہ اس کا دائرہ کار وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اس نے تھوڑے ہی دنوں میں عظیم الشان مطبع کی حیثیت اختیار کر لی۔ اس کا کسی قدر اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ۱۸۹۵ء میں منشی صاحب کے انتقال کے وقت مطبع کے ملازمین کی مجموعی تعداد بارہ سو افراد پر مشتمل تھی اور ان کی تنخواہ پر پندرہ ہزار (۱۵۰۰۰) روپئے ماہوار صرف کیے جاتے تھے۔ اسی طرح ہر ماہ پندرہ ہزار روپئے سے زائد قیمت کا کاغذ مطبع کے صرف میں آجاتا تھا۔ نیز یہ کہ مطبع میں موجودہ رواج سنگی یعنی چھپائی

کے انقلاب عظیم کے مابعد ۱۸۵۸ء مطابق ۱۲۷۵ھ میں معرض وجود میں آیا تھا۔ منشی نول کشور اور ان کے مطبع کا سب سے بڑا کارنامہ جو اس ضمن میں قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ اس نے معاصر علماء و ارباب قلم کے دلوں میں تصنیف و تالیف کا ولولہ برقرار رکھا اور ہندوستانی مصنفین کی صدہا تصانیف کو ضائع ہونے سے بچالیا۔ پھر چونکہ اس مطبع کی شاخیں لکھنؤ کے علاوہ کانپور، الٰہ آباد، آگرہ، دہلی، پٹیالہ، اجمیر اور لاہور جیسے شہروں میں بھی موجود تھیں، اس لئے اس نے اسی تناسب سے اپنے گرد و پیش کی علمی فضا کو بھی متاثر کیا اور بحیثیت مجموعی پورے ملک میں علوم دینیہ کی گرم بازاری کا سامان فراہم کر دیا۔ جن ہندوستانی علماء کی تصانیف اس مطبع سے اشاعت پذیر ہوئیں، ان کی فہرست طویل ہے۔ بطور مثال چند نام پیش کئے جاتے ہیں۔

قاضی یوسف علی گوپامئوی (ف ۱۳۰۹ھ) قاضی عبدالسلام بدایونی (ف ۱۲۸۹ھ) مولانا کرامت علی جونپوری (ف ۱۲۹۰ھ) مولانا عبدالعلی مدراسی (ف ۱۳۲۷ھ) قاضی احتشام الدین مرادآبادی (ف ۱۳۱۳ھ) مولانا ابراہیم حسین بنگلوری، مولانا خرم علی بلہوری (ف ۱۲۷۱ھ) مولانا محمد احسن نانوتوی (ف ۱۳۰۱ھ) مولانا محمد حسن سنبھلی (ف ۱۳۰۵ھ) مولانا اشرف علی لکھنوی، سید محمد عباس لکھنوی، مولانا عبدالغنی خاں رامپوری (ف ۱۳۱۶ھ) مولانا امانت اللہ غازیپوری (ف ۱۳۱۵ھ) مولانا اکرام الدین دہلوی (موجود ۱۱۹۰ھ) مولانا محمد اشرف کاندھلوی (ف ۱۳۰۴ھ) مولانا غلام یحییٰ نقوی مدراسی، حکیم ناصر علی آروی (ف ۱۳۰۵ھ) مولانا فضل احمد لاہوری اور مولانا بحر العلوم فرنگی محلی (ف ۱۲۲۵ھ) وغیرہ وغیرہ

اس سلسلہ کا دوسرا بڑا کارنامہ اس مطبع کی جانب سے علوم دینیہ کی بعض نایاب اور

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ ۱؎ کے پتھروں کی تعداد بیس ہزار تھی۔ واضح ہو کہ مذکورہ تفصیلات منشی صاحب کے ایک معاصر مفتی عصمت اللہ میرٹھی نے موصوف کے سانحۂ وفات کے مابعد اپریل ۱۸۹۵ء میں اپنے اخبار "دل سوز" میرٹھ میں شائع کی تھیں ان کا استناد بہرحال مسلم ہے (مزید تفصیلات کیلئے ملاحظہ ہو نادم سیتاپوری کا مضمون بعنوان "منشی نول کشور" مطبوعہ ماہنامہ "نیا دور" لکھنؤ، شمارہ اپریل ۱۹۶۵ء)

نادر مخطوطات کی اشاعت بھی ہے۔ منشی نول کشور کے حالات زندگی سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں گراں قدر مخطوطات کی عام طور پر تلاش و جستجو رہتی تھی۔ اور وہ اس سلسلہ میں ہم عصر علماء سے برابر رابطہ قائم رکھتے تھے۔ نیز اگر کسی حلقہ سے کسی اہم مخطوطہ کی طباعت کی خواہش ظاہر کی جاتی تو وہ حتی الامکان پوری کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں علامہ بدرالدین عینی (ف ۸۵۵ھ) کی " البنایہ فی شرح الہدایہ " کا ذکر خاص طور پر ضروری ہے۔ اس کا شمار فقہ حنفی کی مشہور کتاب "ہدایہ" کی بہترین شرحوں میں کیا جاتا ہے۔ اس کے مصنف علامہ عینی محدث و فقیہ ہونے کے علاوہ زین الدین عراقی (ف ۸۰۶ھ) کے شاگرد اور حافظ ابن حجر عسقلانی (ف ۸۵۲ھ) کے استاذ بھائی اور معاصر ہونے کی حیثیت سے بھی خاص شہرت کے مالک ہیں۔ اس کے باوجود ان کی یہ گراں مایہ تصنیف ایک عرصہ تک زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی، یہاں تک کہ ۱۲۹۳ھ میں پہلی بار اس کی اشاعت کا شرف مطبع نول کشور کو حاصل ہوا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس کی اشاعت پر اگرچہ سو سال سے زائد کا عرصہ گذر چکا ہے، لیکن یہ کتاب ہند و بیرون ہند کے کسی مطبع سے اب تک دوبارہ اشاعت پذیر نہ ہو سکی۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مطبوعہ نسخے بھی مخطوطات کی طرح خال خال ہی پائے جاتے ہیں۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد منشی شیو پرشاد وہی مینیجر مطبع نے اس کا اشتہار مرتب کیا تھا۔ اس سے مخطوطات کی فراہمی اور ان کی اشاعت کے سلسلہ میں منشی نول کشور کی کوششوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اگر ذیل میں اس اشتہار کا کچھ حصہ نقل کر دیا جائے۔

"... تمام ہندوستان میں پورا نسخہ اس کا آج تک نایاب تھا بڑے بڑے کتب خانوں میں سب حصے اس کے بہم نہیں پہنچتے تھے۔ ایک نسخہ کامل و تمام بہت بڑے نامی کتب خانے سے بہت تفحص و تلاش بلیغ سے مالک مطبع کو دستیاب ہوا۔ بس تصحیح علماء نامدار قصد اس کے انطباع کا ہوا .... ایسی مبسوط و مستند و معتبر مذہبی کتب فقہ حنفی مذہب اسلام کی یادگار کے چھاپہ خانہ اودھ اخبار کا بے دریغ سرمایہ صرف ہوا ...... ایسی بیس کتب کی قیمت [illegible]

ادوار اخبار و عام مطابع ہند میں کتب کم یاب جن کے لئے اشتیاق

و تلاش شائقین طلبا علوم بدرجہ غایت شائق ہیں۔ اشاعت پائیں گے"

اس طرح کی دوسری کتاب محقق کمال الدین ابن ہمام (ف ۸۶۱ھ) کی "فتح القدیر" ہے۔ یہ گراں قدر شرح تیرہویں صدی ہجری کے اواخر تک زیور طبع سے آراستہ نہیں ہو سکی تھی۔ منشی نول کشور نے اس کے متعدد قلمی نسخے فراہم کئے اور نہایت سعی و اہتمام کے ساتھ [illegible] میں اسے پہلی بار شائع کرنے کی سعادت حاصل کی۔ اس کا اشتہار بھی جیسے منشی شیو پرشاد دہلی والا نے مرتب کیا تھا۔ ہمارے سامنے موجود ہے۔ چونکہ یہ اس سلسلہ کی بعض اہم تفصیلات پر مشتمل ہے۔ اس لئے اس کا کچھ حصہ ذیل میں نقل کیا جاتا ہے:-

"نقل اس کتاب کی بہت صحیح و معتبر نسخہ مملوکہ جناب مولانا عبدالحق صاحب خیرآبادی مدفیضہ العالی سے ہوئی اور تصحیح اور تین نسخوں صحیحہ سے جس میں ایک نسخہ پڑھا پڑھایا ہوا حضرت مولانا بحرالعلوم قدس اللہ سرہ العزیز کا اور دوسرا نسخہ صحیح کیا ہوا اعظم مولانا محمد حسین مرحوم و مغفور کا ہے۔ تکملہ اس کا "نتائج الافکار" جس کا وجود سارے ہندوستان میں دو ایک جگہ کے علاوہ بالکل مفقود تھا۔ نقل اس کی اس نسخہ صحیحہ سے ہوئی کہ وہ کتاب مصنف کے عہد کی لکھی ہوئی ہے اور تصحیح اس تکملہ کی باعانت نسخہ مملوکہ مولانا مفتی محمد سعد اللہ صاحب کے ہوئی"

اس سلسلہ کی تیسری قابل ذکر کتاب علامہ قسطلانی کی "ارشاد الساری" ہے۔ بخاری شریف کی یہ مشہور شرح بھی مولانا احمد علی سہارنپوری (ف ۱۲۹۷ھ) کے قلمی نسخہ کی مدد سے پہلی بار نول کشور سے شائع ہوئی۔ اس کے علاوہ "غایۃ التحقیق شرح حسامی" مصنفہ عبد العزیز بن احمد بخاری (ف ۷۳۰ھ) "سواطع الالہام" مصنفہ ابو الفیض فیضی (ف ۱۰۰۴ھ) "تفسیر سراج المنیر" مصنفہ محمد الشربینی الخطیب، "تبیان فی اعراب القرآن" مصنفہ محب الدین العکبری (ف ۶۱۶ھ) اور "فواتح الرحموت فی شرح مسلم الثبوت" مصنفہ

بحر العلوم عبد العلی فرنگی محلی (ف ۱۲۲۵ھ) وغیرہ وہ قابل ذکر کتابیں ہیں جو ہماری معلومات کی حد تک ہندوستان میں پہلی بار اور بعض کتابیں مطبع نول کشور سے اشاعت پذیر ہوئیں۔

علوم دینیہ کے تعلق سے منشی نول کشور کا ایک اہم کارنامہ فقہ، تفسیر اور حدیث کے عربی متنوں یا شروح یا حواشی کا تحشیہ بھی ہے۔ موصوف نے ان کی اشاعت پر اکتفا کرنے کے بجائے انہیں قدماء کے حواشی سے آراستہ کرکے شائع کیا ہے۔ اور اگر ضرورت محسوس کی ہے تو معاصر علماء سے ان پر نئے حواشی بھی لکھوائے ہیں۔ اس سلسلہ میں ہدایہ، شرح وقایہ، مختصر وقایہ کنز الدقائق، قدوری، النہایہ شرح ہدایہ، الکفایہ شرح ہدایہ، اصول الشاشی، نور الانوار حسامی، التوضیح والتلویح، جلالین، بیضاوی، صحیح مسلم اور تقریب التہذیب وغیرہ کتابوں کے نام لیے جاسکتے ہیں۔ ان میں سے ہر کتاب حواشی سے آراستہ کرکے شائع کی گئی ہے۔ بلکہ بعض کتابیں ایسی بھی ہیں جن پر ایک سے زائد حواشی موجود ہیں۔

تحشیہ کتب کے علاوہ تراجم کے سلسلہ میں بھی مطبع نول کشور کی خدمات قابل ذکر ہیں۔ اس مطبع نے فقہ، تفسیر اور حدیث کی متعدد عربی کتابوں کے فارسی اور اردو تراجم بھی شائع کئے ہیں۔ فارسی تراجم کے ذیل منیۃ المصلی، قدوری، کنز الدقائق، مختصر الوقایہ، شرح وقایہ اور ہدایہ کے نام پیش کئے جاسکتے ہیں۔

لیکن فارسی سے زیادہ تراجم کی خدمات اردو میں انجام دی گئی ہیں۔ اس کا سبب اس دور میں اردو کی بڑھتی ہوئی مقبولیت اور اس کا رواج تھا جس سے اہل مطبع بخوبی واقف تھے۔ ترجمہ اردو جامع ترمذی جلد دوم کے خاتمۃ الطبع کی درج ذیل عبارت سے یہی مستفاد ہوتا ہے۔

"اب ناقدین حدیث سید المرسلین و مشتاقین گوہر بے بہا مرویات خاتم النبیین بنظر توجہ ذرا اس طرف ملاحظہ فرمائیں کہ زمانے کی رفتار سے عربی علم پیچھے رہ گیا اور اردو کا رواج آگے بڑھ گیا۔ عام تو علی العموم بسبب فکر معاش علم عربی کی تحصیل سے بالکل بے بہرہ ہوتے جاتے ہیں۔ اور خاص بھی رواج کے

باعث اردو ہی کی طرف زیادہ توجہ فرماتے ہیں۔ بناءً علیہ ضرور ہوا کہ ضروری دینی کتابوں کا ترجمہ بزبان اردو ہو کر شائع ہوئے۔ ..... منشی نول کشور صاحب ..... نے صدہا بڑی بڑی ہر ملت و مذہب کی کتابوں کا ترجمہ عام روایات کے موافق ہر ایک زبان میں بصرف زر کثیر فرما کر عوام پر وہ احسان طور کرم فرمایا جو اظہر من الشمس ہے۔"

مختصر یہ کہ منشی نول کشور کی مساعی جمیلہ کے طفیل فقہ، تفسیر اور حدیث تینوں علوم کی متعدد بنیادی کتابیں اردو میں منتقل ہو گئیں اور اس طرح اس کے مذہبی سرمایے میں زبردست اضافہ ہوا۔ اس سلسلہ میں ذیل میں دی ہوئی کتابوں کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

غایۃ الاوطار ترجمہ الدر المختار، عین الہدایہ ترجمہ ہدایہ، ترجمہ فتاوی عالمگیری، ترجمہ کنز الدقائق، تحفۃ النجم ترجمہ کنز الدقائق، نور الہدی ترجمہ شرح وقایہ، شرح وقایہ اردو، تفسیر قادری ترجمہ تفسیر حسینی، تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار، مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح اور ترجمہ جامع ترمذی وغیرہ وغیرہ۔ (باقی)

معذرت

ہمیں افسوس ہے کہ اس ماہ ہم مولانا تقی الدین صاحب ندوی کی دو عربی کتاب امام بخاری اور ابداؤد پر اور بعض دوسرے اہل علم کی کتابوں پر تبصرہ شائع نہ کرسکے باوجودیکہ تبصرے لکھے جا چکے تھے اور کتابت بھی ہو چکی تھی۔ مگر مضامین کے صفحات کا اندازہ نہ ہو سکا اور پرچہ کے صفحات انہی سے پورے ہو گئے۔ اب اگر صفحات بڑھائے جاتے تو مالی نقصان ہوتا اس لئے وہ روک دیے گئے۔ انشاء اللہ ستمبر کے پرچہ میں وہ تبصرے شائع ہوں گے۔

نیز ہم اپنے خریداروں سے اس کے لئے بھی معذرت خواہ ہیں کہ اگست کا پرچہ بعض وجوہ کی بنا پر تاخیر سے ان کی خدمت میں پہنچ رہا ہے۔

صوفی کا تصورِ حیات

(پروفیسر مشیر الحق ۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ ، نئی دہلی)

"صوفی کا تصورِ حیات" پر گفتگو کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم اپنے ذہن میں صوفی کے مفہوم کو متعین کرلیں ۔ صوفی کی تعریف مختلف الفاظ اور مختلف انداز سے کی گئی ہے ۔ کسی کے نزدیک صوفی وہ شخص ہے جو صوف یا اون کے موٹے جھوٹے کپڑے پہنتا ہو ، کوئی صفا سے صوفی کو مشتق کہتا ہے ۔ اس لئے اس کے خیال میں صوفی وہ ہوتا ہے جس کا دل ماسوا اللہ سے صاف ہو ۔ صوفی کی تشریح و تعریف کرنے میں دراصل سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ ہم صوفی کے کسی ایک رخ کو اپنے سامنے رکھتے ہیں اور ان روایتی اندھوں کی طرح آپس میں بحث و مباحثہ کرنے لگتے ہیں جو ہاتھی کو چھو کر اس کی ماہیت پر گفتگو کر رہے تھے ۔ اس طرح ہاتھی کبھی ستون کی طرح مضبوط اور لمبا ہو جاتا تھا ، اور کبھی دیوار کی طرح چکنا اور اونچا ۔ کبھی مور چھل بن جاتا تھا تو کبھی پیاز چپٹ ۔ دراصل ان کو یہ معلوم ہی نہ تھا کہ جسے وہ ہاتھی کہہ رہے تھے وہ ہاتھی تھا ہی نہیں وہ تو اس کے الگ الگ اعضا تھے ۔ ہاتھی ان سب کے مجموعے کا نام ہے ۔ بعینہٖ یہی حال ہمارا ہے جو صوفی کے کسی ایک رخ کو اصل تصوف سمجھ کر اندھوں ہی کی طرح ہاتھی کا فیصلہ کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ اونی لبادہ ہو یا صفائی قلب ، چبوترہ نشینی ہو یا اسرارِ حیات کا علم ، ان میں سے کوئی بھی چیز بذاتِ خود تصوف نہیں ہے ۔ انہیں ہم زیادہ سے زیادہ اظہارِ تصوف کہہ سکتے ہیں ۔ صحیح تصوف تو یہ ہے کہ انسان کی زندگی مجموعی حیثیت سے قرآن کا عکس بن جائے ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "تخلقوا باخلاق اللہ"

یعنی تم اپنے اخلاق کو اخلاقِ الٰہی کا نمونہ بناؤ۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پہنچنے کے بعد انسان خدا کی معرفت میں اس درجہ گم ہوجاتا ہے کہ ذاتِ خداوندی کے سوا سب کچھ اس کی نظروں سے اوجھل ہوجاتا ہے۔ اور وہ صحیح معنوں میں کہہ سکتا ہے کہ

"جدھر دیکھتا ہوں اُدھــــر تو ہی تو ہے"

یہ وہ مقام ہے جہاں آقا اور غلام کے درمیانی حجابات اٹھ جاتے ہیں۔ اور بندے اور مالک کا ظاہری فرق مٹ جاتا ہے۔ اور انسان منصور کی زبان میں "انا الحق" کہہ اٹھتا ہے۔ درجۂ انا الحق تک پہنچنا آسان کام نہیں ہے۔ یہ دار و رسن کی منزل ہے جو ہر مدعی کو نصیب نہیں ہوتی۔ مشہور صوفی حضرت بایزید بسطامی فرمایا کرتے تھے کہ "میں تیس سال تک خدا سے دعا کرتا رہا کہ خدایا میرے ساتھ یہ کر اور وہ کر۔ لیکن جب سے میں نے خدا کو پہچانا ہے، صرف یہی کہتا ہوں "خداوندا تو میرا رہ، پھر اس کے بعد جو بھی تیری مرضی ہو وہ کر"۔

بزرگوں کا قول ہے کہ سچا صوفی وہ ہوتا ہے جس کی اپنی کوئی مرضی نہیں ہوتی۔ وہ خدا کی مرضی کے تابع ہوتا ہے۔ لیکن "اپنی مرضی" کا مطلب کیا ہے۔ دنیا میں بہت سارے ایسے لوگ آپ کو ملیں گے جن کی اپنی کوئی مرضی نہیں ہوتی۔ کیونکہ ان میں سوچنے سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ ایسے پاگل اور فاترالعقل لوگوں کو ہم صرف اسی لئے تو صوفی نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنے حال میں مست رہتے ہیں۔ دراصل جب ایک صوفی یہ کہتا ہے کہ میں نے اپنی مرضی کو خدا کی مرضی کے تابع کردیا ہے۔ تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ اس عالم اسباب کی بھلی اور بری باتوں میں تمیز تو کرسکتا ہے اور اپنے بس بھر وہی کام کرتا ہے جس میں خیر ہو۔ لیکن اگر نتیجہ اس کے حسب منشا نہیں نکلتا تو پھر وہ سینہ کوبی کرنے کے بجائے حضرت علیؓ کی زبان میں کہتا ہے "عرفت ربی بفسخ العزائم" یعنی میں نے اپنے پروردگار کی ذات کو اپنے ارادوں کی شکست سے پہچانا ہے۔ اسی بات کو اکبر الٰہ آبادی نے اپنے انداز میں یوں کہا ہے ؎

تدبیر سدا راس جو آتی نہیں اکبر ؛ ہے اس سے یہ ظاہر کہ خدا بھی ہے کوئی چیز

درحقیقت صوفی کی نظروں میں نتیجہ کی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ اہمیت ہوتی ہے نیت کی کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے میں انسان کی نیت کیا ہے، اصل چیز یہ ہے۔ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ "بہت سارے بظاہر اچھے کام حقیقتاً اس لئے برے ہوتے ہیں کہ ان کے کرنے میں انسان کی نیت خالص نہیں ہوتی ہے"۔ دوسری حدیث میں ارشاد ہے کہ قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ لوگوں کے اعمال کا حساب لے رہا ہوگا تو اس کے سامنے کچھ ایسے لوگ بھی پیش کئے جائیں گے جو دنیا میں اپنی نیکیوں کے لئے شہرت رکھتے تھے۔ کوئی دن رات نمازیں پڑھا کرتا تھا تو کوئی داد دہش کے لئے مشہور تھا۔ لیکن ان سب لوگوں کو اللہ تعالیٰ یہ کہہ کر اپنے سامنے سے ہٹا دے گا۔ کہ دنیا میں تم نیک کام صرف اس لئے کرتے تھے کہ لوگ تمہیں عبادت گذار کہیں۔ حاجی اور حافظ کہیں۔ دینے اور دلانے والا کہیں۔ سو تمہاری یہ خواہش تو میں نے دنیا ہی میں پوری کردی۔ ہر شخص کی زبان پر تمہارا نام تھا۔ جو تمہاری نیت تھی وہ تمہیں مل گیا۔ اب کیا لینے آئے ہو۔

اگر کام کو خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے یہ سمجھ کر کیا جائے کہ کام بذات خود فرض ہے تو انسان کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔ ایک سچا صوفی حیات اور کارحیات کو اسی نظر سے دیکھتا ہے کہ اس کا کام صرف کام کرنا ہے۔ صحیح اور خالص نیت کے ساتھ کرنا ہے اور بس۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ میں آپ کو نفس کشی کرنے والے صوفیا تو بے شمار ملیں گے۔ لیکن ایک بھی صوفی ایسا نہیں ملے گا۔ جس پر خودکشی کی تہمت لگ سکتی ہو۔ خودکشی انسان اسی وقت کرتا ہے جب وہ اپنی زندگی اپنی ملکیت سمجھتا ہے۔ اور اپنے کو کارساز مانتا ہے۔ صوفیا کے نزدیک حیات ایک شئی مستعار ہے جو انہیں خدا کی طرف سے بطور امانت ملتی ہے؛ اسے اپنے ہاتھوں تباہ کرنا امانت میں خیانت کے برابر ہے۔ جو لوگ نتیجہ کو خدا پر چھوڑ دیتے ہیں وہ وقتی ناکامی کو بھی آئندہ کی کامیابی کا ایک زینہ سمجھتے ہیں۔ یعنی آگے چلیں گے دم لے کر۔ خدا پر کامل اعتماد، ایک صوفی کے نقطہ نظر سے اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان اسلامی تعلیم کے نچوڑ "اخیر قصاد قع" کو حرز جان بنالیتا ہے کہ ہر بات میں انسان کے لئے کوئی نہ کوئی بھلائی پوشیدہ

ہوتی ہے۔ یہی وہ بلند مقام ہے جہاں پہنچنے کی تڑپ میں صوفیا مر مر کے زندہ رہتے ہیں۔ اور اسے حاصل حیات سمجھتے ہیں۔ لیکن جس نے اللہ کے بھید کو نہیں پایا ہے وہ اس غم میں مرا جاتا ہے کہ اس کی ہر خواہش پوری کیوں نہیں ہوتی۔ بہت ساری خواہشیں تشنۂ تکمیل کیوں نہ رہ جاتی ہیں۔ حالانکہ اگر انسان کو اپنی کم نگاہی کا احساس ہو جائے تو وہ اس کے علاوہ نہ کبھی کوئی دعا مانگے اور نہ کوئی خواہش کرے کہ "اے میرے رب مجھے دنیا اور آخرت دونوں میں سرخروئی عطا فرما"۔ دراصل انسان کو اپنی ہر دعا کے قبول کر لیے جانے سے بھی ڈرنا چاہئے۔ پاکستان کے مشہور ادیب ممتاز مفتی نے اپنی آنکھوں دیکھی حج بیتی "لبیک" میں ایک دوسرے مشہور ادیب اور نمایاں سرکاری افسر اور حج کے ساتھی قدرت اللہ شہاب کی زبانی ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ "لبیک" میں جس قدرت اللہ شہاب سے ہماری ملاقات ہوتی ہے وہ ہیں "ولی پوشیدہ اور کافر کھلے تھے۔ لیکن اگر وہ ولی نہ بھی ہوں تو بھی ان کی روایت پر یقین نہ کرنے کی بظاہر کوئی وجہ نہیں ہے۔

خانہ کعبہ میں دعائیں مانگنے کے سلسلہ میں ایک دن قدرت اللہ شہاب نے اپنے خاص انداز میں ممتاز مفتی کو سمجھایا کہ دعائیں مانگنے میں احتیاط کرنا۔ یہاں ہر دعا کے قبول کر لیے جانے کا خطرہ ہے۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ تمہاری دعا قبول ہو جائے اور لینے کے دینے پڑ جائیں۔ یہ ایسی بات تھی کہ ممتاز حیرت سے قدرت کا منہ تکنے لگے۔ تب انہوں نے بتایا۔

" اسلام آباد میں ایک ڈاکٹر ہیں۔ عرصہ دراز ہوا انہیں روز بخار ہو جاتا تھا۔ ڈاکٹر حکیم، وید، ہومیو پیتھ سب کا علاج کر دیکھا۔ کچھ افاقہ نہ ہوا۔ سوکھ کر کانٹا ہو گئے۔ آخر لوگ انہیں چارپائی پر ڈال کر کسی درگاہ میں لے گئے اور وہاں پر ایک مست سے کہا "بابا دعا کر انہیں بخار نہ چڑھے"۔ اس نے دعا کر دی اور انہیں آج تک پھر بخار نہ چڑھا۔ لیکن اب چند سال سے ان کی گردن کے پٹھے اکڑے ہوئے ہیں۔ وہ اپنی گردن ادھر ادھر ہلا نہیں سکتے۔ ڈاکٹر کہتے ہیں کہ یہ مرض صرف اس صورت میں دور ہو سکتا ہے کہ انہیں بخار چڑھے۔ انہیں دھڑا دھڑ بخار چڑھنے کی دوائیاں کھلائی جا رہی ہیں۔ مگر انہیں بخار نہیں چڑھتا۔"

ایک حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ "الخلق عیال اللہ"، یعنی ساری مخلوق خدا کا کنبہ ہے۔ اور خدا کی نظروں میں سب سے زیادہ محبوب شخص وہ ہے جس کا سلوک اللہ کے

کنبہ کے ساتھ اچھا ہو۔ اس قسم کی ایک دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ قیامت کے دن جب تمام لوگ اللہ کے سامنے کھڑے ہوں گے اس وقت وہ اپنے چند بندوں کو مخاطب کرکے کہیگا کہ میں بھوک سے بے تاب ہو کر تیرے دروازے پر آیا تھا لیکن تو نے مجھے بھوکا دھتکار دیا۔ کسی سے کہیگا کہ میں پیاس سے بے چین ہو کر تیرے پاس آیا اور تو نے مجھے پیاسا لوٹا دیا۔ میں ننگا تھا تو نے مجھے تن ڈھانکنے کیلئے کپڑا نہیں دیا۔ میں بیمار تھا تو نے مجھے جھانکا تک نہیں۔ لوگ حیرت سے کہیں گے بار الٰہا تو ان ضرورتوں سے بالا تر ہے۔ بھلا تو ہم سے مانگتا اور ہم نہ دیتے۔ اس وقت اللہ تعالیٰ کہے گا کہ ہاں میں تو نہیں لیکن میرا فلاں بندہ تیرے پاس اپنی ضرورت لے کر گیا تھا اور تو نے اسے دھتکار دیا تھا۔ وہ میں تھا۔ تو نے اسے نہیں حقیقتاً مجھے دھتکارا تھا۔

اگر ہم صوفیوں کی زندگی کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ جو بات ان حدیثوں کے ذریعہ کہی گئی ہے اسے صوفیوں نے اپنا دستور حیات بنا لیا تھا۔ ان حدیثوں میں انسان کو خدا کا کنبہ بنایا گیا ہے اور ان کے ساتھ اچھے سلوک کی تلقین کی گئی ہے۔ اس میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ صرف مسلمان اللہ کا کنبہ ہے۔ یا اچھے لوگ اللہ کا کنبہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی زبان سے جو بات کہی گئی ہے اس میں مجموعی طور سے انسان کا ذکر ہے۔ اس کے مذہب ملت سے بحث نہیں کی گئی ہے۔ صوفیا کا یہی مسلک تھا کہ وہ تمام انسانوں کو اللہ کے کنبہ کا فرد سمجھتے تھے۔

فوائد الفواد میں شیخ فرید شکر گنج کی خانقاہ کے بارے میں وضاحت سے لکھا ہوا ہے کہ اس کے دروازے صبح سے رات گئے تک کھلے رہتے تھے اور جو شخص بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا آپ اسے کچھ نہ کچھ ضرور دیتے تھے۔ خیر المجالس میں شیخ نظام الدین اولیا کی خانقاہ کے بارے میں مذکور ہے کہ صبح سے خلق خدا آنے لگتی تھی اور رات گئے تک یہ سلسلہ جاری رہتا تھا آنے والوں میں نذر پیش کرنے والے بھی ہوتے تھے اور حاجت مند بھی۔ لیکن لینے والوں کی تعداد دینے والوں سے زیادہ ہوتی تھی۔ حضرت نظام الدین ہی کا واقعہ ہے کہ آپ نے ایک بار جمنا کے کنارے ایک عورت کو دیکھا کہ وہ دریا سے پانی لینے کے بجائے ایک بہت ہی گہرے کنویں سے پانی بھر کر اپنے گھر لے جا رہی تھی۔ آپ نے اس سے پوچھا کہ وہ " دریا کو چھوڑ کر کنویں سے پانی کیوں نکالتی ہے "۔ عورت نے جواب دیا کہ اس کا شوہر بہت غریب ہے۔ گھر میں خرچ

سے چلتا ہے اور جمنا کے پانی سے کھایا پیا بہت جلد ہضم ہو جاتا ہے۔ اور بھوک زیادہ لگتی ہے اس لئے ہم لوگ کنوئیں کا پانی پیتے ہیں تاکہ کھانا دیر میں ہضم ہو۔ حضرت یہ سن کر آبدیدہ ہو گئے اور خانقاہ میں آکر اپنے خادم سے بولے کہ گاؤں میں ایک عورت ہے جو جمنا کا پانی پینے نہیں پیتی کہ اس سے بھوک زیادہ لگتی ہے۔ تم جاکر معلوم کرو کہ اس کے ماہانہ خرچ میں کتنی کمی رہتی ہے جو کچھ بھی ہو وہ تم پابندی سے اسے ہر ماہ پہنچا دیا کرو۔ اور تہتے کہو کہ جمنا کا پانی پئے۔

یہ اور اس قسم کے دوسرے واقعات صوفیوں کی زندگی میں اتنے عام ہیں کہ بظاہر ان میں کوئی ندرت نہیں ہے۔ لیکن یہاں انھیں پیش کرنے کی ایک خاص غرض ہے۔ مذکورہ بالا واقعات میں سے کسی ایک میں بھی حاجتمندوں کے مذہب اور عقیدہ کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا گیا ہے۔ بلکہ آخرالذکر کے بارے میں تو بعض روایات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک ہندو عورت تھی۔ بہر حال وہ لوگ کوئی بھی رہے ہیں، صوفی کی نظروں میں انسان تھے اور اللہ کے کنبے کے افراد۔ اسی خاندان کے ایک فرد جس کے وہ بھی نام لیوا تھے۔ پوری انسانیت کو اللہ کا کنبہ سمجھنا کچھ آسان کام نہیں ہے۔ عام طور سے چشتی صوفیا دربار و سرکار سے تعلق رکھنے کو برا سمجھتے تھے لیکن یہ انسانیت کا درد تھا جو انہیں دوسروں کی خاطر بادشاہوں اور امرا سے تعلقات پیدا کرنے پر مجبور کر دیتا تھا۔ شیخ فرید گنج شکر بالعموم بادشاہوں سے الگ تھلگ رہتے تھے لیکن یہ عدم التفات صرف اپنے معاملات تک محدود تھا۔ دوسروں کے لئے آپ ہر ایک سے ملنے کے لئے تیار ہو جاتے تھے۔ ایک بار آپ کی خدمت میں ایک مصیبت کا مارا پہنچا۔ اسے اپنے کسی کام کے لئے بادشاہ کے نام ایک سفارشی خط کی ضرورت تھی۔ شیخ فرید نے بلا تکلف اسے خط لکھ کر دے دیا لیکن کس شان کا وہ خط تھا۔ آپ نے لکھا "اس شخص کا معاملہ خدا کے سپرد ہے اور آپ جو بادشاہ ہیں اس لئے آپ کے سامنے بھی رکھ رہا ہوں۔ اگر آپ کے ذریعہ اس کا کام بن جائے گا تو یاد رکھئے کہ اصل کام کرنے والا تو خدا ہے لیکن شکریہ آپ کا ادا کیا جائے گا۔" ہمیں معلوم نہیں کہ بادشاہ نے اس شخص کی حاجت روائی کی یا نہیں۔ گمان غالب یہی ہے کہ اس کا کام بن گیا ہوگا۔ بہر حال کام بنا ہو یا نہ بنا ہو، اہمیت اس کی نہیں ہے۔ اہمیت اس طرز خطاب کی ہے۔ ایسے کتنے لوگ آج ملیں گے

جو اس قسم کا سفارشی خط لکھ سکیں۔ ایسا لکھنے کی جرأت وہی شخص کر سکتا ہے جس کی نظروں میں دنیا کی زندگی سر سے بڑھ کر نہ ہو۔ قرآن "وما الحیاۃ الدنیا الا متاع الغرور" کہہ کر دنیا زندگی کو خود فریبی سے تعبیر کرتا ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ دنیا ایک حقیقت بھی ہے۔ انسان کو اس دنیا میں ذمہ داریوں کے بوجھ کے ساتھ بھیجا گیا ہے۔ جسے اس نے قرآن کی شہادت کے مطابق یوم ازل خود سے بڑھ کر اس وقت اٹھا لیا تھا۔ جب تمام دوسری مخلوقات اس ذمہ داری کو قبول کرنے سے معذرت کر چکی تھیں۔

صوفیا کے تصور حیات پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ تصوف انسان کو ذمہ داری سے فرار پر مائل کرتا ہے اور توکل کے نام پر انسان کو مفلوج بنا کر چھوڑ دیتا ہے۔ یہ اعتراض درحقیقت صوفی کے تصور حیات سے لاعلمی پر مبنی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ صوفیا کے نزدیک "ترک" کا بڑا اونچا درجہ ہے اور توکل خانقاہ تصوف کا ایک اہم ستون ہے۔ لیکن ہمیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ صوفیا کی نظروں میں ترک و توکل ہے کیا چیز۔

ترک دنیا دراصل منفی و فراری رجحان نہیں ہے۔ یہ ایک اثباتی قدر ہے، اور اس کی بنیاد قرآن مجید کے اس فرمان پر ہے کہ دنیا لہو ولعب کا نام ہے۔ لہو ولعب، کھیل تماشہ انسان کو آخرت کی زندگی سے غافل کر دیتا ہے۔ اور انسان اس کی رنگینیوں میں کھو کر اپنے فرائض بھول جاتا ہے۔ گویا خرابی دنیا میں نہیں بلکہ لہو ولعب میں ہے۔ آپ صوفیا کی زندگی کا مطالعہ کریں تو دیکھیں گے کہ انہوں نے بذاتہ دنیا کی مذمت نہیں کی ہے۔ اس کے برعکس انہوں نے ہر اس کام کے کرنے کی تاکید کی ہے جو بظاہر اہل دنیا کرتے ہیں۔ شادی بیاہ، گھرداری، اہل و عیال، ملازمت تجارت، غرضیکہ دنیا کی کون سی ایسی جائز بات ہے جسے صوفیا نے خود نہ کیا ہو۔ یا اپنے معتقدوں کو ان کے کرنے کو تاکید نہ کی ہو۔ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا کی زبان میں ترک دنیا یہ ہے کہ انسان خوب کھائے، پیئے، کھلائے پلائے پہنے پہنائے۔ دوسروں کی ضروریات پر خرچ کرے مگر جمع کر کے نہ رکھے۔ فوائد الفواد میں آپ کا قول محفوظ ہے "نہ بہر نہادن چہ سنگ و چہ زر"، جب خرچ نہیں کرتا تو کیا پتھر کیا سونا۔ صندوق میں بند ہیں تو دونوں برابر ہیں۔ اسلام نے خرچ کرنے پر حد سے

زیادہ زور دیا ہے۔ قرآن صاف صاف کہتا ہے کہ "تم نیکی حاصل کر ہی نہیں سکتے اگر اپنی پسندیدہ چیزوں میں سے خرچ نہ کروگے"۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے " اے ایمان والو ہم نے تمہیں جو کچھ دیا ہے اسے موت کے آنے سے پہلے پہلے خرچ کر ڈالو۔ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین نے خرچ کرنے کے سلسلہ میں ایک بہت ہی دلچسپ نکتہ بیان کیا ہے کہ اگر کسی شخص کا ستارہ عروج پر ہے اور دولت آرہی ہے تو اسے دل کھول کر خرچ کرنا چاہئے کیونکہ دولت تو آہی رہی ہے۔ اور اگر ستارہ زوال پر ہے اور دولت جا رہی ہے تو اور بھی ہاتھ کھول کر خرچ کرنا چاہئے۔ کیونکہ وہ تو جاکر رہے گی۔ دوسروں کے ہاتھوں میں جانے سے بہتر ہے کہ خود اپنے ہاتھوں اسے لٹا دیا جائے۔

ایسے موقع پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انسان اگر اسی طرح لٹانے پر آجائے تو پھر فضول خرچی یا قرآن کی زبان میں اسراف کسے کہیں گے۔ جس کی سختی سے ممانعت کی گئی ہے قرآن نے ایک طرف تو خوب خرچ کرنے پر زور دیا ہے اور دوسری طرف بلا ضرورت خرچ کرنے کو بھی سختی سے منع کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب خرچ کرنے کے لئے "مناسب مواقع" کی شرط لگادی جائے تو نفس بہانہ جو مال کو نہ خرچ کرنے کے ہزار بہانے تلاش کر سکتا ہے۔ اس اشکال کو بھی خواجہ نظام الدین نے بڑی خوبی سے رفع کیا ہے۔ آپ کا کہنا ہے کہ جو کچھ بھلائی کی نیت سے اور خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے خرچ نہ کیا جائے وہ اسراف ہے۔ خواہ وہ ایک پیسہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور نیکی کی نیت سے دونوں جہان بھی اگر لٹا دئے جائیں تو اسے اسراف نہ کہیں گے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "لیس البر ان تولوا وجوھکم قبل المشرق والمغرب" نیکی کچھ اس بات کا نام نہیں ہے کہ تم اپنا منہ عبادت کے وقت پورب کیطرف کرو یا پچھم کیطرف۔ حقیقی نیکی تو یہ ہے کہ اللہ پر ایمان لاؤ۔ صوفیا نے اسی اصول کو اپنا طریقہ بنا لیا تھا۔ ان کا روزہ، انکی نماز، ان کی موت، ان کی زندگی سب کچھ اللہ کیلئے تھی۔ ان کی نظروں میں اصل چیز خدا کی خوشنودی تھی۔ نہ انہیں دوزخ کا خوف تھا، نہ جنت کی خواہش۔ وہ فقد کو خدا کی دی ہوئی ایک امانت سمجھتے تھے۔ جس طرح وہ مال کو سینت سینت کر رکھنے کے خلاف

[illegible]

اسلامی قانونِ اجرت

(سلسلہ کیلئے دیکھئے مئی کا پرچہ)

اس طبقہ پر اسلام کا احسان بعثت نبوی سے پہلے اور اس ترقی یافتہ دور میں مزدوروں اور محنت پیشہ طبقہ کی حالت کا جو نقشہ اوپر کھینچا گیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ اس طبقہ کو جو کچھ ملا ہے اور مل رہا ہے وہ سب اسلام ہی کا فیض ہے۔

اوپر محنت، مزدوری اور اس طبقہ کی عزت افزائی کا ذکر کیا جا چکا ہے، اب سیرت نبوی اور اسوۂ صحابہ کے چند واقعات اور درج کئے جاتے ہیں جس سے اس کی مزید تفصیل معلوم ہوگی۔

حضرت موسیٰ کو حضرت شعیبؑ نے جب بکریاں چرانے کیلئے اجرت پر رکھا تو اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا "میں تم پر کوئی سختی نہیں کروں گا"

حضرت موسیٰ نے بھی جواب میں کہا "مجھ پر کوئی زیادتی نہیں ہونی چاہئے"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجیر کے ساتھ ظلم و زیادتی ایک قدیم روایت ہے جسے کسی آسمانی مذہب اور نبی نے پسند نہیں فرمایا ہے۔ بلکہ اپنے اسوہ سے اس کو مٹایا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اجیروں، اپنے خادموں اور ملازموں کے ساتھ جو مساویانہ سلوک کرتے تھے۔ اس کی مثال دنیا کی کسی بڑی سے بڑی شخصیت کی زندگی میں نہیں مل سکتی۔ ایک طرف تو مزدور طبقہ کو ناپاک اور ناقابل التفات سمجھا جاتا ہے۔ دوسری طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "میں شہادت دیتا ہوں کہ سارے انسان بھائی بھائی ہیں" ——— ایک حدیث میں ہے:

هم اخوانكم جعلهم الله تحت	(ترجمہ) تم اور تمہارے بھائی ہیں۔ خدا نے انہیں
ايديكم فمن جعله الله اخاه	تمہارا ماتحت بنایا ہے۔ تو خدا نے جس کے
تحت يده فليطعمه مما ياكل	تحت ان کے کسی بھائی کو کیا ہے تو اس کو اس میں

ویلبسہ مما یلبس ولا یکلفہ من العمل ما یغلبہ فان کلفہ فلیعنہ

ہے کہ وہ خود جو کھائے وہی اس کو کھلائے اور خود جو پہنے وہی اس کو پہنائے اور اس سے ایسا سخت کام نہ لے جو اس کو نڈھال کر دے اگر سخت کام لینا ہو تو خود بھی اس میں شریک ہو کر اس کی مدد کرے۔

آپ نے محنت کش طبقہ اور مزدوروں کے بارے میں فرمایا کہ

اکرموھم ککرامۃ اولادکم و اطعموھم مما تاکلون (مشکوٰۃ)

ان کی عزت افزائی کرو جتنی اپنی اولاد کی کرتے ہو اور ان کو وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

لا یدخل الجنۃ سئ الملکۃ

اپنے ماتحتوں سے بدخلقی اور بدمعاملگی کرنے والے جنت میں داخل نہیں ہوں گے۔

آخرت میں جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوں گے۔ ان میں ایک وہ شخص بھی ہے۔

رجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ و لم یعطہ اجرہ (بخاری)

جس نے کسی مزدور کو مزدوری پر رکھا پھر اس سے پورا پورا کام لیا اور اس کی مزدوری مار بیٹھا۔

مزدوری مار بیٹھنے میں یہ بھی شامل ہے کہ اس کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر اسے استحقاق یا ضروریات سے کم مزدوری دی جائے۔

---

۱ بخاری کتاب الایمان باب امر الجاہلیۃ ۲ اس حدیث کا ایک ایک لفظ قابل غور ہے۔ انکی عزت افزائی کا مطلب یہ ہے کہ محض ان کو معاشی حیوان نہ سمجھو بلکہ یہ سمجھو کہ ان کے سینہ میں بھی دل ہے اور انکے بھی کچھ معاشرتی اور نفسیاتی جذبات اور احساسات ہیں ان سب کی رعایت اسی طرح کرو جس طرح اپنی اولاد کی کرتے ہو۔ اسی طرح وہی کھلاؤ جو تم کھاتے ہو سے مراد یہ ہے کہ انکی ساری معاشی ضروریات کے پورا کرنے میں [illegible]

آپ نے ادائیگی اجرت کے بارے میں فرمایا کہ

اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ — مزدور کی مزدوری اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو۔ (ابن ماجہ)

ایک صحابی نے پوچھا کہ اگر ملازم غلطی کرے تو کتنی بار معاف کیا جائے۔ آپ خاموش رہے۔ انہوں نے دوبارہ پوچھا، آپ نے کوئی جواب نہیں دیا پھر تیسری بار پوچھا تو فرمایا کل یوم سبعین مرۃ ہر دن اگر ستر مرتبہ بھی غلطی کرے تو معاف کرو۔

خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اس تعلیم کا عملی نمونہ تھی۔ آپ نے اپنے ذاتی ملازموں خادموں اور مزدوروں سے کبھی نابرابری کا سلوک نہیں کیا۔

حضرت انس رض فرماتے ہیں کہ میں دس برس تک آپ کی خدمت میں رہا مگر آپ نے یہ کبھی نہیں فرمایا کہ یہ کام ایسے کیوں کیا یا یہ کام کیوں نہیں کیا۔

اسلامی تعلیم کا اثر

اسلام کی اس تعلیم کا اثر یہ ہوا کہ عرب کے وہ لوگ جو جاہلیت میں غلاموں ملازموں اور مزدوروں کے ساتھ چوپایوں جیسا سلوک کرتے تھے، انہوں نے ان کو اپنا بھائی بنا کر گلے سے لگایا۔ جو خود کھایا وہ ان کو کھلایا۔ جو خود پہنا وہ ان کو پہنایا اور جو اپنے لئے پسند کیا ان کیلئے پسند کیا۔ اس کے کچھ واقعات ملاحظہ ہوں۔ عہد نبوی اور اس کے بعد ایک مدت تک خدمت اور مزدوری وغیرہ کا کام زیادہ تر غلاموں اور ذاتی ملازموں سے ہی لیا جاتا تھا، اس لئے یہ واقعات زیادہ تر انہی سے متعلق ہیں۔ مگر موجودہ دور میں وہ حیثیت کارخانہ دار اور کارخانے میں کام کرنے والے مزدوروں کو حاصل ہو گئی ہے۔ اس لئے ان کے حقوق و فرائض میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا ہے۔ پہلے ایک آدمی دو چار مزدوروں سے کام لیتا تھا تو آج ہزاروں ہزار سے کام لینے لگا ہے اس لئے وہ سارے احکام موجودہ دور کے مزدوروں کے لئے بھی جوں کا توں باقی ہیں۔

ایک بار حضرت ابوذر غفاری ایک عمدہ چادر اوڑھے ہوئے تھے اور اپنے غلام کو بھی ایسی ہی چادر اڑھائی تھی۔ لوگوں نے دیکھا تو کہا کہ آپ غلام کو دوسرا کپڑا پہنا کر اس سے چادر لے لیجئے تو آپ کا جوڑا پورا ہو جائے۔ بولے میں نے ایک بار اپنے غلام کو برا بھلا کہا۔ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی۔ آپ نے فرمایا کہ ابوذر ابھی تم میں جاہلیت کا اثر باقی ہے (انک امرؤ فیک جاہلیۃ)

یہ لوگ تمہارے بھائی ہیں[1]۔ اس لئے میں نے ایسا کیا ہے۔

ایک بار حضرت علیؓ نے دو قمیصیں خریدیں۔ ان کا غلام بھی ساتھ اس سے فرمایا ان میں جو تمہیں پسند ہو لے لو۔ اس نے ایک قمیص لے لی

حضرت عثمانؓ رات کو اٹھ کر خود وضو کرتے تھے۔ لوگوں نے کہا آپ کسی خادم سے کہہ دیتے تو آپ کو وضو کرا دیا کرتا۔ بولے نہیں، رات ان کے آرام کیلئے ہے[2]

ایک بار ایک صحابی کے بیٹے نے غلام کو طمانچہ مارا۔ باپ نے دونوں کو بلایا اور غلام سے کہا کہ اس کا بدلہ لو[3] سوید بن مقرن کہتے ہیں کہ ہم سات بھائی تھے اور ایک خادم کسی نے اسے مار دیا تو حضورؐ نے آزاد کرنے کا حکم دیا (الادب المفرد، حدیث ۱۷۶)

ایک بار حضرت عمرؓ نے دوسرے لوگوں کو سبق دینے کیلئے بہت سے غریبوں اور اجیروں کو بلایا۔ اور اپنے ساتھ کھانا کھلایا۔ اس کے بعد فرمایا کہ ان لوگوں پر خدا کی لعنت ہو جو ان کے ساتھ کھانے میں عار محسوس کرتے ہیں[4]۔

کیا کوئی مذہب یا موجودہ دور کا کوئی مادی نظام اجیروں کے ساتھ مساوات کا یہ نمونہ پیش کر سکتا ہے۔ غالباً اسلامی تعلیم کی خوبی کو دیکھ کر مسٹر رچرڈسن نے قانون ازالہ غلامی کو انڈیا کونسل میں پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ

> غلامی کی مکروہ رسم کو مٹانے کے لئے ضروری ہے کہ ہندو شاستر کو قرآن سے بدل دیا جائے[5]

اس وقت اشتراکیت کی مساوات کا دنیا میں بڑا چرچا ہے اور سیدھے سادھے مسلمان ہی نہیں بلکہ اچھے خاصے لکھے پڑھے بھی اس سے متاثر ہو گئے ہیں۔ مگر اس کی مساوات کا حال یہ ہے کہ ۱۹۴۵ء کے آخر میں صدر جمہوریہ روس نے قازان کا دورہ کیا تھا۔ اس دورے سے فارغ ہو کر انہوں نے کسان قائدین کے مجمع میں اس دورے کے تاثرات بیان کئے۔ اس میں کہا کہ قازان کے ایک مقام پر کسانوں کے سامنے تقریر کر رہا تھا کہ یکایک ایک عورت آئی اور چلا کر کہنے لگی تمہارے جوتے تو اتنے اچھے ہیں، مجھے جوتے کب ملیں گے۔ میں نے اس کو جواب دیا کیا تم چاہتی ہو

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب المعاصی من امر الجاہلیۃ [2] اسد الغابہ بتذکرہ حضرت علیؓ [3] ابو داؤد کتاب الادب [5] اسلام کے معاشی نظریے
[4] الادب المفرد حدیث ۲۰۱

کہ صدر جمہوریہ چپلوں میں ننگا پھرے۔ آس پاس کے لوگوں نے بھی میری تائید کی کہ یہ عورت احمق ہے۔ پھر میں نے ان سے کہا کہ تم چپلیں پہنو تو کوئی محسوس نہیں کرے گا لیکن میں پہنوں تو ہر شخص کی نظر پڑے گی [1]

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اسلام نے ہر قسم کی محنت کی ہمت افزائی کی ہے اور اس نے محنت کو ذلیل یا گری پڑی چیز یا محنت کرنے والوں کو کمتر اور ذلیل نہیں قرار دیا ہے بلکہ اس نے اپنے پسینہ کی کمائی کو سب سے بہتر روزی قرار دیا ہے، وہ دوسرے مذاہب اور موجودہ مادی نظامہائے حیات کی طرح محنت کش طبقہ کو معاشرہ میں کوئی الگ عنصر اور ایک خاص طبقہ قرار نہیں دیتا بلکہ اخلاقی اور قانونی دونوں حیثیتوں سے اس کو وہی مقام دیتا ہے جو دوسرے طبقوں کو حاصل ہے وہ پیشہ کے اختلاف یا مزدور و سرمایہ دار کی حیثیت سے کسی امتیاز کو روا نہیں رکھتا اس کے یہاں امتیاز کا معیار صرف خدا کا خوف اور احساس ذمہ داری ہے ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم

یہی وجہ ہے کہ اسلامی تاریخ میں طبقہ داری کشمکش کی کوئی مثال نہیں ملتی۔ اوپر کے بیانات سے اندازہ ہوا ہوگا کہ وہاں بندہ و آقا میں کوئی فرق نہیں تھا۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ان کو (ھم اخوانکم) بھائی بنایا تھا اسی طرح اسلامی معاشرہ میں ان کے ساتھ بھائیوں کا سلوک روا رکھا گیا۔

آج بھی صحیح اسلامی معاشرہ میں آپ اس تفریق کا وجود نہیں پائیں گے اور اگر اس زمانہ میں کوئی صحیح اسلامی حکومت قائم ہوگی تو اس کا اولین فرض ہوگا کہ وہ اس امتیاز کو مٹائے۔ اس دور کے مغربی معاشیین نے بھی لکھا ہے، جیسا کہ مسٹر ٹاسگ کا قول اوپر نقل کیا جا چکا ہے کہ بغیر اس امتیاز کو مٹائے ہوئے مزدوروں کے مسئلہ کا کوئی حل ممکن نہیں ہے۔

مزدوروں کے قانونی حقوق کی تفصیل آگے آرہی ہے مگر جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ مزدوروں کے معاشی اور مادی حقوق کے ساتھ ان کے کچھ معاشرتی حقوق اور نفسیاتی احساسات اور جذبات بھی ہوتے ہیں ان حقوق اور جذبات کی رعایت دوسرے نظاموں میں موجود نہیں ہے یہ صرف اسلامی نظام کا

---

[1] ہدی مورخہ ۵ نومبر ۱۹۶۳ء بحوالہ لندن ٹائمز

ایسا نظام ہے جس میں اس کی پوری رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اوپر محنت کی عزت افزائی کے سلسلہ میں جو باتیں عرض کی گئی ہیں ان سے اس کا پورا اندازہ ہوتا ہے۔ آئندہ صفحات میں بھی ان کی اس حیثیت پر جا بجا بحث ہوگی۔

اجیروں کے قانونی حقوق عام انسانوں کا حال یہ ہے کہ وہ اخلاق اور روحانیت کے کتنے ہی بلند مرتبہ پر پہنچ جائیں ان میں مادی جذبات بہرحال موجود ہوں گے کیونکہ انسانی جبلت محض اخلاق کی قوت سے قابو میں نہیں آتی۔ اور اس کے لئے کچھ قانون کی پابندیاں لگانا پڑتی ہیں۔ اس لئے اسلام نے اس کی فطرت کے پیش نظر اخلاق و قانون دونوں کے ذریعہ محنت کش طبقہ کی مدد کی ہے۔

مسٹر ٹاسگ مسائل محنت کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں کہ

> محنت کے متعلق جو ضخیم مجموعہ قوانین وضوابط مرتب ہوا ہے اس کی بڑی قوت محرکہ انسانی ہمدردی کا وہ عام جذبہ رہا ہے جو گذشتہ ڈیڑھ صدی میں تمام مہذب دنیا میں موجزن ہوا [1]

مسٹر ٹاسگ چونکہ اسلامی قوانین اجرت سے واقف نہیں ہیں اس لئے انہوں نے ایسا لکھا ہے اگر وہ اس کے جذبہ ہمدردی اور مساویانہ طرز عمل سے واقف ہوتے تو اس کی مدت وہ ڈیڑھ صدی کے بجائے ڈیڑھ ہزار قبل قرار دیتے۔

مسٹر ٹاسگ میں انسانی ہمدردی کا جذبہ ضرور موجود ہے، اس لئے جب وہ معاشی مسائل کے مشکلات میں پھنستے ہیں تو اس جذبہ کو ابھارنے کی کوشش کرتے ہیں مگر اس جذبہ میں ایمانی ہدایت شامل نہیں ہے اس لئے اس کا کوئی واضح نقشہ ان کے سامنے نہیں آتا اور وہ بس اپیل کرکے چھوڑ دیتے ہیں۔

اوپر اس طبقہ کے اخلاقی اور معاشرتی حقوق اور معاشرہ میں اس کے مقام کا ذکر آچکا ہے، اب اس طبقہ کے قانونی اور معاشی حقوق کی تفصیل کیجاتی ہے۔

---

[1] باب اوقات کار ج ۱ ص ۲۵۴

اجرت کا معاملہ ایک معاہدہ ہے اسلامی قانون اجرت میں مستاجر (مالک) اور مزدور کی حیثیت دو معاہدہ کرنے والوں کی ہوتی ہے۔ جس طرح ایک خریدار دکان دار سے خرید و فروخت کا ایک معاملہ کرتا ہے، خریدار قیمت دیتا ہے اور دکان دار مال، ان میں سے کوئی کسی پر احسان نہیں کرتا۔ اسی طرح ایک اجیر مستاجر سے اجرت کا معاملہ کرتا ہے تو گویا دونوں آپس میں ایک معاہدہ کرتے ہیں۔ اجیر اپنی محنت پیش کرتا ہے اور اس کے بدلے میں مستاجر محنت کی مزدوری دیتا ہے۔ اس میں کسی کی طرف سے ممنونیت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے حضرت شعیب کی بکریوں کی چرائی کا معاملہ کیا تو گو حضرت شعیب نے یہ کہہ دیا تھا کہ مجھے یہ حق نہیں ہے کہ میں تم پر کوئی زیادتی کروں۔ مگر پھر بھی حضرت موسیٰ نے یہ واضح کر دیا تھا کہ "میرے اور آپ کے درمیان یہ معاہدہ ہے ان دونوں میں سے جس مدت کو میں پورا کر دوں مجھ پر زیادتی نہ کی جائے "

حضرت شعیب اور حضرت موسیٰ علیہما السلام دونوں نے زیادتی نہ کرنے کا ذکر اس لئے کیا کہ زیادتی عموماً آجر ہی کی طرف سے ہوتی ہے اس لئے حضرت شعیب نے بحیثیت آجر کے یہ بتا دیا کہ ظلم و زیادتی کرنا میرا منصب نہیں۔ مجھے انشاء اللہ بھلا آدمی پاؤ گے۔ اور حضرت موسیٰ نے بحیثیت اجیر یہ وضاحت کر دی کہ میں محض معاہدہ کا پابند ہوں۔ اس کے علاوہ میرے اوپر کوئی ذمہ داری نہیں۔ مقصد یہ کہ ہمارے اور آپ کے درمیان جو معاہدہ ہوا ہے، اس کی پابندی دونوں پر لازم ہے۔

صاحب بدائع الصنائع اس آیت کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

و قص الله علينا من شرائع من قبلنا من غير نسخ يصير شريعة لنا	اگلی شریعتوں کے جو واقعات اللہ تعالیٰ نے نقل کئے ہیں، اور ان کو منسوخ قرار نہیں دیا ہے تو ان کا اتباع ہمارے اوپر بھی فرض ہے۔ وہ ہمارے لئے بھی شرعی احکام ہیں
(ج ۵ ص ۱۷۳)	

بحالت یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام جب کسی سے اجرت اور مزدوری پر کام لیتے تھے تو اس کو اپنا ممنون احسان اور نیاز مند بنانے کی کوشش نہیں کرتے تھے بلکہ ان کو بالکل ایک معاہدہ کرنے والے کی حیثیت دیتے تھے۔ جیسا کہ اوپر کے واقعات سے ظاہر ہوگا۔

آپ کا وہ ارشاد گزر چکا ہے جس میں آپ نے ان کو اپنا بھائی (ھم اخوانکم) قرار دیا ہے کتاب و سنت کی اسی تعلیم کی بنا پر تمام ائمہ فقہ و حدیث متفقہ طور پر اجیر کی یہ حیثیت تسلیم کرتے ہیں۔ اور اجارہ کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

الاجارۃ عقد علی المنافع بعوض — اجارہ ایک معاہدہ ہے جو کسی معاوضہ کے بدلے کسی منفعت پر کیا جائے۔

تمام ائمہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ

ان العقد فی الاجارۃ تتعلق بالمنفعۃ دون الساتبۃ [1] — مزدوری کے معاہدہ کا تعلق فائدے اور کام سے ہے مزدوروں کی ذات سے نہیں ہے

یعنی آجر اور مستاجر مزدوروں سے اس معاہدہ کی پابندی تو کرا سکتے ہیں جو ان سے کیا گیا ہے مگر ان کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ان مزدوروں کو انہوں نے خرید لیا ہے۔ یا وہ ان کے بندھے زر ہیں۔

معاہدۂ اجرت یہ وہ مسلمہ حق ہے جسے اسلام نے آج سے ۱۴ سو برس پہلے محنت کش طبقہ کو دیا تھا جس کے حصول کیلئے موجودہ دور میں مزدوروں کی انجمنیں دوڑ دھوپ کر رہی ہے مگر اب تک اس کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا۔ مسٹر تاسگ لکھتے ہیں۔

> ان کا مطالبہ ہے کہ اجرت ہمیشہ کیلئے آجر کی مرضی سے نہ طے ہونی چاہئے بلکہ معاہدہ کے ذریعہ سے طے ہونی چاہئے جسمیں ان کے ذاتی عمل کا بھی موثر حصہ ہو۔
>
> (باب ۵۷ ج ۲ ص ۲۱۸)

معاہدہ قرار دینے کے فائدے اور ان کی ذمہ داریاں

اجرت کے معاملہ کو معاہدہ قرار دینے میں کیا فائدے ہیں اور اس کی وجہ سے اجیر و مستاجر دونوں پر کیا ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں اسکی تفصیل

[1] الافصاح ابن ہبیرہ ص ۲۲۹

بیان کی جاتی ہے۔

(۱) اجرت کے معاملہ کو معاہدہ قرار دینے کا سب سے بڑا فائدہ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے دونوں کو مساوی درجہ دینا ہے تاکہ معاشی اعتبار سے بھی مزدور پیشہ طبقہ کو معاشرہ میں اوپر اٹھایا جا سکے اور معاشرتی اعتبار سے بھی ان کو وہی مرتبہ حاصل ہو جو ایک مستاجر کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) معاہدہ قرار دینے کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ دونوں فریق معاملہ کرتے وقت ایک دوسرے کی ضرورت اور معاشی حالت کا پورا خیال رکھیں، صرف اپنی غرض میں باولے نہ ہو جائیں اگر ان میں سے کوئی فریق ایسا کرے گا تو حکومت مداخلت کرے گی چنانچہ قرآن میں اجرت کے سلسلہ میں ایک بنیادی شرط لگی ہوئی ہے، وہ یہ کہ وہ اجرت بطور معروف دی جائے۔ معروف کا مطلب یہ ہے کہ نہ تو وہ اجرت ایسی زیادہ ہو کہ اجرت دینے والے کی قدرت سے باہر ہو اور نہ اتنی کم ہو کہ اجرت پانے والے کی ضروریات پوری نہ ہو سکیں۔

وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن	اور بچے والے پر قاعدہ اور دستور
بالمعروف لا تکلف نفس الا	کے مطابق ان کا کھانا کپڑا ہے کسی جان
وسعہا	کو اس کی طاقت سے زیادہ مکلف نہیں
(بقرہ رکوع ۲۹)	کیا جا سکتا

حدیث میں اجرت معروف کے ساتھ مزدوروں کے لئے اخوان (بھائی) اور اولاد کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مستاجر کو اجیروں کی اجرت دینے میں وہی جذبہ رکھنا چاہئے جو ایک بھائی اپنے بھائی کے ساتھ، ایک باپ اولاد کے ساتھ رکھتا ہے اسی طرح اجیروں کو کام کرنے اور اجرت طلب کرنے میں وہی طریقہ اختیار کرنا چاہئے جو ایک بھائی دوسرے بھائی کے مقابلہ میں اختیار کرتا ہے۔ محض فائدہ اور خود غرضی ہی دونوں کو جمع کرنے اور جدا کرنے کا سبب نہ ہو۔

دودھ پلانے والی عورتوں کے سلسلہ میں قرآن میں جو لفظ معروف وارد ہوا ہے اس کی تشریح کرتے ہوئے امام ابوبکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

کھانے کپڑے کی تعیین آدمی کی حالت کے پیش نظر ہوگی اگر وہ خوش حال ہے
تو اسی اعتبار سے اس کو دودھ پلانے والی کو کھانا، کپڑا دینا پڑے گا۔ اگر
وہ غریب ہے تو اس اعتبار سے وہ اس کو اجرت دے گا اسی طرح لاتکلف
نفس الا وسعھا کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں اگر عورت اجرت مثل
یعنی عام طور سے جتنی اجرت پر دوسری عورتیں دودھ پلاتی ہیں۔ اس سے
زیادہ اجرت مانگے تو ان کو اجرت مثل سے زیادہ اجرت نہ دی جائے گی
اور اگر بچہ والا اجرت مثل سے کم اجرت دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ
اس کو پوری اجرت ادا کرے (ج ۱ص ۴۰۴)

اس اقتباس سے اور باتوں کے ساتھ یہ بات بھی واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ اجرت کے معاملہ میں حکومت کو دخل دینے کا پورا حق ہے۔ اگر یہ حق نہ ہو تو پھر اجرت مثل یا معروف اجرت کی تعیین کون کرے گا۔ اور تعیین کے بعد بھی اگر کوئی زیادتی ہو رہی ہے تو اس کو کون طاقت دور کر سکتی ہے؟ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے

معروف اور اجرت مثل کے تعیین کے سلسلہ میں حکومت مزدوروں کی ضرورت کے ساتھ مستاجروں کے مالی فائدہ اور منافع کو سامنے رکھ سکتی ہے۔ اگر ایک مل مالک کو سال میں ایک لاکھ کا فائدہ ہوتا ہے اور وہ صرف پچاس ہزار روپیہ اجرت میں تقسیم کرتا ہے اور اس سے مزدور مطمئن نہیں ہیں یا ان کی واقعی اور بنیادی ضرورتیں پوری نہیں ہوتی ہیں تو مزدور اس سے مزید اجرت کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔ اور اگر وہ نہ دے تو حکومت اس میں مداخلت کر کے ان کی اجرت میں اضافہ کرا سکتی ہے۔ کیونکہ یہ اجرت معروف کے خلاف بھی ہے اور پھر ارشاد نبوی میں دونوں کو بھائی قرار دیا گیا ہے۔ اور یہ بات بھائی چارہ کی اسپرٹ کے خلاف ہے کہ ایک بھائی تو عیش و آرام کرے۔ اور اس کے دوسرے بھائی جن کی محنت سے اسکو یہ عیش و آرام حاصل ہے اپنی بنیادی ضرورتوں کے لئے بھی مجبور ہوں۔

(۳) معاہدہ کا تیسرا فائدہ یہ ہے کہ جس طرح ایک خریدار کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ جو چیز لے رہا ہے اسے اچھی طرح دیکھ بھال لے اور غور و فکر کر لے اور دوکاندار قیمت کے بارے میں

سوچ سمجھ کر فیصلہ کرے اسی طرح ایک اجیر و مستاجر کو بھی حق ہے کہ وہ دونوں اجرت اور محنت کو دیکھ کر اور اسی کا اندازہ کرکے فیصلہ کریں۔ مثلاً آجر نے مزدور سے کہا کہ فلاں جگہ سے اتنی مٹی ڈھو کر میرے گھر پر لادو یا تمہیں کارخانہ میں اتنی دیر تک مشین چلانی ہوگی اور اتنی اجرت ملے گی۔ اجیر نے منظور کر لیا مگر اس نے جب مٹی کاٹنی شروع کی تو وہ بہت سخت نکلی اور اس محنت کے اعتبار سے اجرت کم مقرر ہے تو اس کو یہ حق ہوگا کہ وہ اس معاملہ کو فسخ کر دے یا پھر مالک سے مزید اجرت طلب کرے۔ اسی طرح اس نے آدھ گھنٹے مشین چلائی تو اس نے اندازہ کیا کہ میں یہ کام نہ کرسکوں گا، یا اتنی دیر تک مثلاً آٹھ گھنٹے تک مشین چلانے کی اجرت جتنی ہونی چاہئے اس سے کم پر آجر نے کام کا وعدہ لے لیا ہے تو اس کے بعد اس کو حق ہوگا کہ وہ مزید اجرت طلب کرے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ وہ اس صورت میں اجرت معروف اور اجر مثل کا مستحق ہوگا۔

(۴) اسی طرح اگر آجر نے ایک مزدور کو رکھا اور جب اس نے کام شروع کیا تو اس نے اندازہ کیا کہ یہ کام اس سے نہ ہو سکیگا تو پھر اس کو چاہئے کہ اس سے دوسرا ہلکا کام لے اور اگر اس کے پاس دوسرا کام نہیں ہے تو پھر وہ اس کو علیحدہ کرسکتا ہے۔ لیکن ان دونوں صورتوں میں اگر کوئی فریق یہ سمجھتا ہے کہ دوسرا فریق اس پر زیادتی کر رہا ہے تو وہ حکومت کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔

(۵) معاہدہ کا پانچواں فائدہ یہ ہے کہ اجیر اور مستاجر دونوں انسانی حیثیت سے بھائی ہیں۔ اس لئے مستاجر و مالک کی یہ ذہنیت نہ ہونی چاہئے کہ اجیر کوئی کم تر درجہ کے انسان ہیں اور وہ ان سے کچھ برتر ہیں اس بھائی چارہ کا اثر اجرت کی ادائیگی میں بھی ہونا چاہئے جیسا کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم ان کو وہی کھلاؤ جو خود کھاتے ہو اور وہی پہناؤ جو تم پہنتے ہو اور پھر اس کے ساتھ معاشرتی حیثیت سے بھی ان کو سوسائٹی میں برابر کا درجہ ملنا چاہئے، محنت و مزدوری کرنے کی وجہ سے انہیں معاشرتی حقوق سے محروم نہیں کیا جائے گا۔ موٹے موٹے معاشرتی حقوق یہ ہیں۔ ان کے ساتھ کھانے میں عار نہ محسوس کرنا چاہئے۔ ان کو سلام کرنے میں سبقت کرنی چاہئے ان کی خوشی و غم میں اس طرح شریک ہونا چاہئے جس طرح وہ تمہاری خوشی و غم میں شریک ہوتے ہیں

ملتے جلتے ہیں ان سے مساویہ برتاؤ رکھنا چاہئے وغیرہ وغیرہ۔

معاہدہ کے بعد معاہدہ

اوپر بتایا گیا ہے کہ اجیر و مستاجر دونوں کی حیثیت برابر ہے، دونوں کو یہ حق ہے کہ وہ ایک دوسرے کے بارے میں سوچ سمجھ کر اور کام اور اجرت کی تعین کرکے پھر معاہدہ اجرت مکمل کریں، لیکن اگر معاہدہ ہو جانے کے بعد بھی کام یا اجرت کے بارے میں دونوں کو کوئی اعتراض ہے اور وہ دوسرا معاہدہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ دوبارہ معاہدہ کرسکتے ہیں، اب وہ پہلا معاہدہ فسخ ہو جائے گا۔

معاہدۂ اجرت کے صحیح ہونیکے قانونی شرائط

عام طور پر دنیا میں اجیر و مستاجر کے درمیان جو معاملہ طے ہوتا ہے اس کی بنیاد صرف مادی فائدہ پر ہوتی ہے یعنی عام طور پر اجیر کے ذہن میں یہ بات ہوتی ہے کہ مستاجر اور آجر سے ہمارا تعلق صرف یہ ہے کہ اس سے ہمیں زیادہ سے زیادہ اجرت وصول ہونی چاہئے خواہ اس کو فائدہ ہو یا نقصان، اسی طرح مستاجر اور آجر یہ سوچتا ہے کہ اجیروں کی محنت سے ہمیں اسی وقت تک سروکار ہے جب تک کہ ان کی محنت ہمارے لئے مفید ہے۔ لیکن جب ان کی محنت ہمارے لئے بار آور نہ ہو تو پھر ہم سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یعنی جس طرح ایک مشین بیکار ہونے کے بعد پھینک دی جاتی ہے اسی طرح وہ بھی پھینک دینے کے قابل ہیں، وہ یہ بھی سوچتا ہے کہ اصل فائدہ اس کو مزدوروں کی محنت کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے سرمایہ کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے، اس لئے فائدہ کا اصل حق اس کا ہے اور ضمنی فائدہ کے مستحق مزدور ہیں۔

اسلامی نظام اجرت میں بھی قانونی اعتبار سے اصل چیز منفعت ہی ہے مگر ہر قدم اور ہر موقع پر یہ بات پیش نظر رکھی گئی ہے کہ مالک و مزدور کا تعلق محض ایک مشین اور مشین چلانے والے کا نہ ہو، بلکہ ایسا تعلق ہو جو ایک انسان کو دوسرے انسان کے ساتھ اور ایک بھائی کو دوسرے بھائی کے ساتھ ہونا چاہئے۔ جس طرح مستاجر کے سینے میں دل ہے اسی طرح مزدور کے سینہ میں بھی دل ہوتا ہے جس طرح اس کے دل میں احساسات و جذبات پیدا ہوتے ہیں اسی طرح مزدور کے دل میں بھی احساسات و جذبات پیدا ہوتے ہیں ـــــ اس لئے دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ اسی حیثیت سے تعلق رکھنا اور معاملہ کرنا چاہئے۔

مستاجر کو خاص طور پر یہ سوچنا چاہیے کہ سرمایہ بغیر محنت بالکل بے کار ہے اور محنت بھی سرمایہ کی محتاج ضرور ہے، مگر بغیر سرمایہ کے وہ بالکل بے کار نہیں ہے لیکن یہ تعلق کیسے پیدا ہوا اور پھر کیسے باقی رہے اس کے لئے اخلاقی ہدایتیں بھی دی گئی ہیں۔ اور قانونی ہدایتیں بھی۔ اخلاقی ہدایتوں کا ذکر اوپر آچکا اور قانونی ہدایتوں کے سلسلہ میں معاہدۂ اجرت اور اس کے فسخ کرنے کے طریقہ کا ذکر آچکا ہے۔ اب آگے یہ بتایا جائے گا کہ اس معاہدہ کے صحیح ہونے کی کون سی شرائط ہیں جن کی رعایت سے اجیر و مستاجر کے درمیان کشمکش کی کم سے کم صورت پیش آسکتی ہے۔

سرمایہ بغیر محنت کے وجود میں نہیں آسکتا

۱۔ معاہدہ کے بعد سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ اجیر و مستاجر دونوں عقل و ہوش رکھتے ہوں دونوں کا بالغ ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے بالکل نادان بچوں یا پاگل و بے عقل بالغوں کے درمیان اجرت کا معاملہ نہیں ہو سکتا، نادان بچوں کے ولی اگر چاہیں تو ان کو اپنے کام میں شریک کر سکتے ہیں، مگر وہ براہ راست نہ تو وہ اجیر ہو سکتے ہیں اور نہ مستاجر۔

۲۔ دونوں کی رضامندی ضروری ہے۔ یعنی نہ تو سرمایہ دار اپنے سرمایہ کا دباؤ ڈال کر ان سے کم اجرت پر کام لینے کی کوشش کرے اور نہ اجیر اپنی محنت کے ذریعہ کوئی دباؤ ڈال کر آجر سے زیادہ اجرت حاصل کرنے کی کوشش کرے۔ مثلاً مظاہرہ یا اسٹرائک کی دھمکی وغیرہ کے ذریعہ۔

۳۔ اجرت متعین و معلوم ہونی چاہیے۔ یعنی یہ طے ہو جانا چاہیے کہ روزانہ یا ماہانہ کتنی اجرت ملے گی اس طرح طے کرنا صحیح نہیں ہے کہ مناسب اجرت دے دی جائے گی۔ اگر بغیر طے کئے ہوئے کسی سے کام کرایا تو یہ معاہدہ اجرت صحیح نہیں ہے اور اس کو اجرت مثل دینی پڑے گی۔ البتہ اگر پہلے سے کسی کام کی اجرت عام طور پر متعین ہے۔ یا جیسا کام اور جتنا کام وہ دے رہا ہے اتنے کام کی اجرت پہلے سے مقرر ہے تو بغیر طے کئے ہوئے بھی معاملہ ہو سکتا ہے۔ مگر اس صورت میں آجر کو اتنی ہی اجرت دینی اور اجیر کو اتنی ہی اجرت لینی پڑے گی جتنی کہ اس کام پر عام مزدوروں کو دی جاتی ہے۔ البتہ مقام کے لحاظ سے کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ مثلاً ایک مزدور کو کلکتہ میں جتنی مزدوری ملتی ہے اتنی [illegible]

شہر میں نہیں ملتی تو کلکتہ کے مزدور کو چھوٹے شہر کے مزدوروں کی مزدوری نہیں دی جاسکتی اور نہ چھوٹے شہر کے مزدوروں کو بڑے شہر کی مزدوری دی جاسکتی ہے۔

۴ـــــ اجرت کے ساتھ کام کی نوعیت جگہ اور وقت بھی معلوم ہونا چاہیئے، مثلاً جو کام لینا ہے اسے وہ کام اور جگہ بتا دینی چاہیئے۔ یا پھر وقت یا کام کی مقدار بتا کر اجرت طے کرنی چاہیئے۔ یعنی اگر آپ ایک مزدور رکھتے ہیں تو اس کو بتا دینا چاہیئے کہ تم کو اتنی اجرت ملے گی۔ روزانہ اتنا کام کرنا ہوگا۔ اور یہ کام تم کو فلاں کارخانہ اور فلاں مقام پر کرنا ہوگا۔ یعنی کلکتہ میں، بمبئی میں یا لکھنؤ میں اور کپڑے کے کارخانہ میں یا جوتے کے کارخانے میں یا سمنٹ یا پٹ سن کے۔ کیونکہ مقام اور کام کی نوعیت کی وجہ سے اجرت میں کمی اور زیادتی ہو جاتی ہے۔

کام کی مقدار بتا کر بھی اجرت طے کی جاسکتی ہے۔ یعنی اس طرح طے ہو کہ اتنا کام کروگے تو اتنی اجرت ملے گی۔ جیسا کہ عام طور پر ٹھیکہ میں ہوتا ہے۔ لیکن اگر اجرت کے مقابلہ میں کام زیادہ ہوگا یا سخت ہوگا تو اتنے کام کی عام طور پر جو اجرت بنتی ہے وہ دینی پڑے گی، اسی کو اجرت مثل کہا جاتا ہے۔ اسی طرح ماہوار تنخواہ پر بھی مزدور رکھا جاسکتا ہے۔ مگر اس میں بھی کام کی نوعیت اور مقام بتانا ضروری ہے۔

ہدایت | اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو یہ معاہدہ فاسد سمجھا جائے گا معاہدہ کے فسخ ہو جانے کی صورت میں اجیر کو جتنے دن اس نے کام کیا ہے اتنی کی اجرت ملیگی۔

بقیہ "صوفی کا تصور حیات" صفحہ سے آگے

تھے۔ اسی طرح وہ زندگی کو بھی اللہ کی راہ میں لٹا دینے کو افضل ترین عبادت سمجھتے تھے۔ اور اس کے بعد بھی یہی کہتے تھے کہ

"حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دار المصنفین سے شائع ہوا تھا۔

اہل کتاب صحابہؓ و تابعینؒ

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبد الماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات ، قیمت عہ

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاپگڈھی مدظلہٗ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جس میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جا سکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ دہلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعہ

ملنے کا پتہ:۔ شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

MONTHLY JAMEATURRASHAD

شہر اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ

جَامِعَۃُ الرَّشَادْ

ایک نظر میں

ادارے کے شعبے

(۱) عربی درجات (۲) درجہ حفظ وقرأت (۳) ابتدائی تعلیم کے مکاتب وجونیر ہائی اسکول (۴) کتابت وجلدسازی
(۵) اسلامی نرسری اسکول (۶) الجماعۃ الشرعیہ اس کے ذریعہ نکاح وطلاق کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (۷)
شعبہ نشر واشاعت جس کے تحت کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں

ان تمام شعبوں میں کئی سو طلبہ ابتدائی اور اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ڈیڑھ درجن سے زیادہ لائق اساتذہ کام کر رہے ہیں۔

ادارے کا خرچ

ادارے کا سالانہ خرچ ایک لاکھ روپئے سے زیادہ ہے۔

ادارہ کی اہمیت اور خصوصیت (۱) جامعۃ الرشاد میں اعلیٰ عربی تعلیم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری جدید علوم بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ (۲) یہاں سے عالمیت پاس کرنے کے بعد بی۔ اے میں براہ راست داخلہ مل جاتا ہے۔ (۳) سعودی عرب کی بعض یونیورسٹیوں نے ہر کلیہ میں اس کا معادلہ منظور کر لیا ہے۔ کئی طلبہ داخل ہو کر فارغ ہو چکے ہیں اور اس سال بھی کئی طالب علموں کی درخواستیں بھیجی جا رہی ہیں۔ (۴) اعلیٰ دینی تعلیم کے ساتھ بچوں کی بہترین دینی اور اخلاقی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ جو لوگ بچوں کا داخلہ چاہتے ہوں ان کو رمضان المبارک میں خط وکتابت کرنا چاہئے۔ مکتب کے بچوں کا داخلہ ۱۰ رجون کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

مجیب اللہ ندوی

دار التالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے۔ اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲ + ۱۸ صفحات ۵۶ ، قیمت ۵۰

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ، نو جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ اساتذہ ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں یہ تقریریں اور تحریریں درد و اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں ، ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہئے۔ سائز ۲۲ + ۱۸ ، صفحات ۱۰۰ ، قیمت ۵۰

اسلامی تعلیم

حصہ اول ، دوم ، سوم ، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں ، مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقے سے سمجھایا گیا ہے کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں۔ چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں سائز ۲۰×۳۰/۱۶ قیمت حصہ اول ۵ ، دوم ۵ ، سوم ۵ ، چہارم ۵

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہٗ

کتاب میں ۱۱۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے۔ شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی تہذیبی اور سیاسی تاریخ کا ایسا

مولانا مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ میں چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد ، اعظم گڑھ سے شائع کیا

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

سالانہ چندہ		سالانہ چندہ	
ہندوستان سے	20/-	ممالک غیر سے	
چندہ ششماہی	12/-	بارہ ڈالر امریکی	
قیمت فی پرچہ	2/-	£	12/-

جلد (۱) بابت ستمبر ۱۹۸۱ء مطابق ذیقعدہ ۱۴۰۱ھ شمارہ (۸)

فہرست مضامین

رشحات

آزادی کے بعد سے مسلمانوں کے سامنے جو دشوار گزار مسائل آئے، یوں اپنی جگہ پر وہ سب اہم تھے اور ان کا مسلمانوں کی زندگی پر اثر بھی پڑا مگر ان میں سب سے اہم دو مسئلے تھے، ایک دینی تعلیم اور تہذیب سے مسلمانوں کو دور کرنے کی کوشش دوسرے فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کے صنعتی مراکز کو تباہ کرکے ان کو اقتصادی حیثیت سے مفلوج کرنے کی کوشش۔ ان فسادات کے سلسلے میں آر، ایس، ایس وغیرہ کا نام تیس برس سے برابر آتا رہا ہے اور ابھی جمشید پور کے فسادات کے سلسلہ میں جو عدالتی رپورٹ آئی ہے اس میں عدالتی طور پر آر، ایس، ایس اور بعض دوسری فرقہ پرست پارٹیوں کے ناموں کی نشاندہی کی گئی ہے مگر ابھی تک صوبہ کی حکومت کی طرف سے کوئی سنجیدہ نوٹس لینے کی بات سامنے نہیں آئی ہے، اس کے برعکس بعض ذمہ داروں کے بیان میں آر، ایس، ایس کے ساتھ جماعت اسلامی کو بھی جوڑ کر فرقہ پرست جماعتوں کے جرم کو جو ہلکا کرنے کی کوشش کی جارہی ہے وہ کسی طرح صحیح نہیں کہی جاسکتی، آج تک کسی صوبہ یا مرکزی حکومت جماعت اسلامی یا کسی دوسری مسلم جماعت کے بارے میں فرقہ پرستی کا کوئی ثبوت پیش نہیں کرسکی ہے، پھر آر، ایس، ایس کے ساتھ کسی مسلمان جماعت کو جوڑنے کے کیا معنی!

ہندوستان کی صوبائی حکومت ہو یا مرکزی حکومت یا فرقہ پرست جماعتیں ہوں ان سب کو سمجھ لینا چاہئے کہ ہندوستان کے مسلمان اُن کی اِن کوششوں سے مرعوب نہیں ہوسکتے اور نہ وہ اپنے دین یا تہذیب سے دست بردار ہوسکتے ہیں، البتہ ہندو معاشرہ کو اپنی تنگ نظری اور دوسروں سے نفرت کی ذہنیت پر سنجیدگی سے ضرور غور کرنا چاہئے جس کی وجہ سے خود ان کا معاشرہ بکھر رہا ہے اور اخلاقی حیثیت سے دن بدن کھوکھلا ہوتا جارہا ہے۔ محض نفرت اور تنگ نظری کی بنیاد پر کسی معاشرہ کی تعمیر موجودہ دور میں ممکن نہیں ہے، اس لئے ہندو معاشرہ کو مسلمانوں سے نپٹنے سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ وہ اپنے معاشرہ کو انتشار سے بچانے کی کوشش کریں۔

عربی کی وہ علمی کتابیں جو عرب ممالک میں شائع ہوتی رہتی ہیں وہ ہندوستان میں آسانی سے دستیاب نہیں ہو پاتیں خاص طور پر اسلامی فقہ اور اسلامی قانون کے مختلف عنوانات پر ادھر بیس پچیس برس کے اندر بہت قیمتی کتابیں شائع ہوئی ہیں اور اس موضوع پر وہاں برابر کام ہو رہا ہے، خاص طور پر مصر میں اور شام میں بہت زیادہ کام ہوا ہے، اسی طرح تفسیر حدیث وفقہ کی بیشمار کتابیں ایسی ہیں جو ایک بار شائع ہونے کے بعد ناپید ہو چکی ہیں، ان کو بھی شائع کرنا ایک بڑی علمی و دینی خدمت ہے۔ اگر کوئی ادارہ ان کتابوں کو شائع کرنے کا پروگرام بنا لیتا تو ممکن ہے کہ مالی حیثیت سے اسے زیادہ فائدہ نہ ہوتا مگر یہ ایک بہت بڑی دینی اور علمی خدمت ہوتی، ایک زمانہ میں آنجہانی منشی نولکشور نے اس خلا کو پر کیا تھا اور پھر دائرۃ المعارف حیدرآباد مرحوم نے علوم اسلامی کی خدمت میں عباسی حکومت کی یاد تازہ کر دی تھی مگر

آن قدح بشکست وآن ساقی نماند

کاش اللہ کے کچھ بندے اس کام میں سرمایا لگانے کے لئے تیار ہو جاتے اور کوئی ادارہ اس کی ذمہ داری اٹھا لیتا تو یہ ایک بڑا کام ہو جاتا۔

اجتہاد اور تبدیلیٔ احکام

(۷)

کتابیہ کے ساتھ نکاح کے حکم کی منسوخی

معلوم نہیں مولانا جعفر صاحب ندوی نے یہ بات کہاں سے پیدا کرلی کہ قرآن کی اجازت کے باوجود حضرت عمرؓ نے کتابیہ کے ساتھ نکاح کو منسوخ قرار دے دیا اور مسلمانوں کو اس سے روک دیا۔ ادلیات عمرؓ میں مولانا نے جو یہ نیا اضافہ فرمایا ہے اس کا ثبوت کم از کم راقم کو تو کسی قابل ذکر تذکرہ و تاریخ کی کتاب میں نہیں ملا۔ اسی طرح آپ نے حضرت عیسٰی کے بارے میں بھی فرمایا ہے کہ انھوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ (ثقافت اسلامیہ لاہور اپریل ۱۹۵۶ء)

حضرت عمرؓ اور حضرت عیسٰی نے بعض شرعی وجوہ کی بنا پر اس سلسلہ میں کچھ پابندیاں ضرور عائد کیں مگر وہ حکم علی حالہ باقی رہا، اس میں کسی طرح کی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ مختصراً اس کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

سورۂ مائدہ کی ابتداء میں حرام و حلال اشیاء کا تذکرہ کرتے ہوئے اہل کتاب عورتوں کے بارے میں یہ حکم دیا گیا ہے۔

والمحصنت من الذین اوتوا الکتاب اذا اتیتموھن اجورھن محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخدان۔

(مومن عورتوں کے علاوہ، تم اہل کتاب کی پاکباز عورتوں سے بھی نکاح کر سکتے ہو، (مگر شرط یہ ہے کہ) جب تم ان کا مہر ادا کر دو اس طرح پر کہ ان کو تم بیوی بنا کر رکھو، نہ ان سے علانیہ بدکاری کرو، اور نہ چھپ چھپا کر۔

اس آیت میں مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی گئی ہے کہ پاکباز کتابیہ عورتوں سے کتابیہ رہتے ہوئے بھی وہ نکاح کر سکتے ہیں لیکن یہ اجازت کئی شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ ایک یہ کہ کسی ایسی آسمانی کتاب پر جس کا آسمانی کتاب ہونا ثابت ہو، ایمان رکھتی ہوں۔ دوسرے یہ کہ یہ نکاح پاکباز ہی عورتوں سے کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ یہ نکاح واقعی نکاح ہو، ظاہری یا خفیہ طور پر زنا و بدکاری کا بہانہ [illegible]

اہل کتاب کا لفظ قرآن میں عام طور پر یہود و نصاریٰ کے لئے استعمال ہوا ہے لیکن چونکہ قرآن نے لفظ عام اوتوا الکتاب استعمال کیا ہے، اس سے بعض صحابہ تابعین اور تبع تابعین نے ان صابیوں کو بھی اس عموم میں داخل کیا ہے جو یا تو نیم عیسائی تھے یا حضرت یحییٰ کے پیرو تھے، اور خود یہودیوں اور عیسائیوں میں کچھ تو قدیم عیسائی تھے اور کچھ سیاسی و معاشرتی دباؤ کی بنا پر اپنے کو یہودی یا عیسائی کہنے لگے تھے، اس لئے اس کی تعیین میں صحابہ کے درمیان تھوڑا سا اختلاف ہوا، اور وہ اختلاف صرف یہ ہوا کہ کون کون لوگ اس عموم میں داخل ہیں اور کون اس سے خارج ہیں، کیا وہ لوگ جو نسلاً تو عرب ہیں مگر انھوں نے معاشی یا سیاسی دباؤ کی بنا پر عیسائیت یا یہودیت قبول کر لی تھی جیسے بنو تغلب جو تھا تو عرب قبیلہ مگر عراق کی سرحد پر آباد ہونے اور سیاسی و معاشی طور پر رومیوں کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے اس نے عیسائیت قبول کر لی تھی، اس بنا پر حضرت علی اس قبیلہ کے عیسائیوں کو اہل کتاب میں شامل نہیں کرتے تھے، وہ فرماتے تھے کہ ان میں شراب نوشی (اور سود خواری) کے علاوہ کوئی خصوصیت ایسی نہیں ہے جو ان میں اور عیسائیت میں پائی جاتی ہو، اس لئے وہ ان کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرماتے تھے، مگر ابن عباس فرماتے تھے کہ گو ان میں قدیم عیسائیوں کی خصوصیات نہیں ہیں، مگر کم از کم ان ہی میں ملے جلے اور ان کے حلیف ہیں، اس بنا پر یہ بھی ان ہی میں شمار کئے جائیں گے، کیونکہ قرآن میں ہے، کہ جو ان کے دوست ہیں، وہ ان ہی میں ہیں، اس لئے ان کی عورتوں سے بھی شادی کی جا سکتی ہے، اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عراق کے عیسائیوں کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، جنھوں نے ظاہری طور پر عیسائیت[1] قبول کر لی تھی،

اس تفصیل سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ صحابہ اور تابعین کے درمیان ان کی تعیین کے بارے میں اختلاف تھا، اور اختلاف کی اصل وجہ یہ ہوئی کہ ایک طرف تو قرآن میں مشرک عورتوں سے نکاح حرام اور ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن او۔ دوسری طرف اہل کتاب عورتوں سے نکاح جائز قرار دیا گیا، حالانکہ ان میں بھی عیسائیوں کے کتنے گروہ ایسے تھے جو اپنے عقیدہ و عمل میں اہل کتاب کے مقابلہ میں اہل شرک سے زیادہ قریب تھے اس لئے ان کو کس زمرہ میں شمار کیا جائے، چنانچہ حضرت علی نے اسی بنا پر بنو تغلب کی عورتوں سے نکاح کرنے سے منع فرمایا کہ ان پر

[1] قرآن مجید میں صابیوں کے نام سے جن لوگوں کو یاد کرتا ہے وہ اصل میں کواکب پرست ہیں، لیکن جو صابی کہ عراق اور جزیرہ کے قریب آباد تھے انھوں نے قسطنطین یعنی رومیوں کے غلبہ کے بعد مجبوراً عیسائیت قبول کر لی تھی، ظہور اسلام کے وقت کو اکب پرست صابی ... ان سے تعلق تھے جو لوگ ان ستارہ پرست صابیوں کے سامنے کہتے ... مشرک قرار دیتے ...
[illegible]
[illegible]

عیسائیت کے بجائے شرک و بت پرستی غالب تھی، اور شریعت کا یہ اصول ہے کہ جب تحلیل و تحریم دونوں جمع ہو جائیں تو تحریم ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

حضرت علی کی اس اجتہادی رائے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے اہل کتاب سمجھتے ہوئے بھی کتابیوں عورتوں سے نکاح ممنوع قرار دیدیا۔ مگر حضرت عمر کے بارے میں تو یہ بات بھی نہیں ملتی کہ انھوں نے کسی خاص گروہ کو اس سے خارج کیا ہو۔ ان کے بارے میں یا تو یہ واقعہ ملتا ہے کہ انھوں نے بنو تغلب کے عیسائیوں کو یہ حکم دیا تھا کہ جو عیسائی مسلمان ہو جائیں اور وہ یتیم بچے و بچیاں چھوڑ کر مر جائیں تو ان کو عیسائی نہ بنائیں بلکہ ان کو مسلمان ہی رہنے دیں، کیونکہ جب ان کے باپ مسلمان تھے تو ان کے بچوں کو مسلمان ہی سمجھا جائے گا۔ یہ حکم ان کو اس لئے دینا پڑا کہ بنو تغلب کے عیسائی ان کو بھی عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ یا پھر ان کے بارے میں یہ واقعہ ملتا ہے کہ حضرت حذیفہ نے مداین میں ایک کتابیہ سے شادی کر لی تھی تو آپ نے ان کو حکم دیا کہ وہ طلاق دیدیں مگر اس کا تو کہیں ذکر نہیں ملتا کہ انھوں نے اس بارے میں عام اہل کتاب کے بارے میں یا کسی مخصوص عیسائی یا یہودی کے بارے میں یہ حکم دیا کہ ان سے نکاح نہ کیا جائے یا ان سے کرنا ممنوع ہے۔

حضرت حذیفہ کو انھوں نے اس سے کیوں منع کیا، اس کی تھوڑی سی تفصیل ملاحظہ ہو،

حضرت حذیفہ مداین[1] کے امیر تھے۔ انھوں نے وہاں ایک یہودیہ سے شادی کر لی، جب حضرت عمر کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے ان کو لکھا کہ "خل سبیلها" اس کو طلاق دے دو، حضرت حذیفہ نے لکھا کہ "احرام هی" کیا اس سے نکاح کرنا حرام ہے۔ حضرت عمر نے ان کو لکھا کہ:

لا و لکنی اخاف ان تو قعوا المومسات منهن[2] — ان سے نکاح کرنا حرام تو نہیں مگر میں ڈرتا ہوں کہ تم اس طرح ان کی بدچلن اور فاحشہ عورتوں پر بھی نہ جا پڑو۔

اس سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کو حرام و ممنوع قرار نہیں دیا تھا بلکہ ان کو اس سے باز رکھنے کا اصل سبب یہ تھا کہ یہ چیز زناکاری اور بدچلنی کا پیش خیمہ نہ بن جائے۔

حضرت عمر کے اس حکم کے سمجھنے کے لئے اس وقت کے عراق مداین کی اخلاقی حالت سے واقفیت کی بھی

---

[1] مداین دجلہ و فرات کے دوآبہ کے درمیان کا ایک حصہ تھا، عراق کے دوسرے شہروں کی طرح یہاں بھی یہودی و نصرانی کثرت سے آباد تھے۔ بغداد کی تعمیر سے پہلے اس کی وہی حیثیت حاصل تھی جو بعد میں بغداد کی ہوئی۔

[2] احکام القرآن جصاص ج ۲ ص ۳۲۴۔

ضرورت ہے، اس علاقہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی اکثریت تھی اور دونوں فرقوں کی اخلاقی حالت انتہائی زبوں تھی۔ خاص طور پر یہودی عورتیں تو اپنی بدچلنی میں ہر جگہ مشہور تھیں، حضرت حذیفہ ایک ممتاز صحابی اور وہاں کے امیر تھے، اس لئے آپ نے اس سے روکا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا یہ طرز عمل وہاں کے عام مسلمانوں کے لئے جنھیں اکثریت نو مسلموں کی تھی کسی برائی کا پیش خیمہ بن جائے۔ گو حضرت حذیفہ جائز طریقہ پر اس کو اپنے حبالۂ عقد میں لائے تھے۔ مگر حضرت عمر کی دوربین نگاہیں اس پہلو پر تھیں کہ عام لوگوں کی نظر طریقۂ عمل کی صحت وعدم صحت پر کم ہوتی ہے۔ وہ صرف طریقۂ عمل کے نتیجہ کو دیکھتے ہیں، اور اسی کو اپنے لئے مثال بناتے ہیں، اس لئے وہ جب ان کی طرف متوجہ ہوں گے جس کے امکانات بہت تھے، تو پھر نیک وبد کی تمیز کے بغیر وہ ان سے تعلقات قائم کریں گے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسلامی معاشرہ جس کی نشو ونما وہاں ابھی شروع ہوئی ہے وہ بالکل تباہ وبرباد ہو جائے گا، اور وہ لوگ جو ابھی ابھی سیاسی حیثیت سے مغلوب ہوئے تھے اس طرح ان کے دوبارہ غالب آجانے کے امکانات بھی پیدا ہو جائیں گے۔

ان مصالح کو سامنے رکھکر حضرت عمر کے اس حکم پر غور کیا جائے تو وہ بالکل قرآن کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے۔

قرآن نے کتابیہ عورتوں سے نکاح کی اجازت دیتے ہوئے محصنات، پاک دامنی، غیر مسافحین کھلی ہوئی بدچلنی یعنی چھوٹی بدچلنی وہ متخذی اخدان کی قیدیں لگائی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ جہاں اس بات کا امکان ہوگا کہ ان قیدوں کی پابندی نہیں ہو سکے گی وہاں اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، تو حضرت عمر کا یہ لکھنا کہ تم بدچلن عورتوں پر نہ جا پڑو گے گیا بالکل منشائے قرآنی کے مطابق نہ تھا۔

غرض یہ کہ بہت سے دینی وسیاسی مصالح کے پیش نظر حضرت عمر نے یہ مخصوص حکم دیا تھا جس کا حیثیت ان کو حق تھا۔ اس کا تعلق کتابیہ کے نکاح کی مشروعیت سے قطعی نہیں تھا، اگر واقعی انھوں نے یہ حکم نافذ ہی کر دیا ہوتا تو حضرت حذیفہ سوال وجواب کی جرأت کر سکتے تھے اور نہ حضرت عثمان، حضرت طلحہ وغیرہ اہل کتاب عورتوں کو اپنے حبالۂ عقد میں رکھ سکتے تھے مگر ان دونوں بزرگوں نے آخر وقت تک ان کو اپنے نکاح میں رکھا اور حضرت عمر نے ان سے کوئی تعرض نہیں کیا، خود حضرت حذیفہ کے بارے میں یہ مذکور نہیں ہے کہ انھوں نے طلاق دے دی تھی بلکہ دوسری نقلیں حضرت عمر نے صرف یہ لکھا ہے کہ یہ حرام تو نہیں ہے مگر یہ تقلیل کسی حرام کے ارتکاب کا سبب بن جائے گی

غور فرمائیے۔ واقعات کی کیا صورت تھی اور ان حضرات نے اپنے مدعا کو ثابت کرنے کے لئے ان کو کیا صورت دیدی، کاش یہ حضرات خلفائے راشدین کے فیصلوں کو کتاب وسنت کے خلاف ثابت کرنے سے پہلے ان کے ماله وما علیہ پر غور کر لیتے اور خود کتاب وسنت کے منشا کو سمجھ لیتے تو اس طرح کی باتیں لکھنے میں ان کا قلم اتنا بے باک نہ ہو جاتا۔

تجارتی گھوڑوں کی زکوٰۃ | اس مسئلہ کے سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں اونٹ بکری اور دوسرے حلال جانوروں کے پالنے والوں سے ان کی زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی، لیکن گھوڑوں کے پالنے پر کوئی زکوٰۃ نہیں لی جاتی تھی، بلکہ آپ کے اس ایک ارشاد سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے عملاً اس سے منع فرما دیا ہے لیکن حضرت عمرؓ نے اس اسوہ اور ارشاد نبوی کے باوجود اپنے اجتہاد سے گھوڑوں پر ایک دینار سالانہ کے حساب سے زکوٰۃ عائد کی۔

اس مسئلہ کی تفصیل سے پہلے یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہئے کہ جزیرۂ عرب میں گھوڑوں کے پالنے کا رواج بھی تھا، اور یہ بڑی عزت کی چیز بھی سمجھی جاتی تھی لیکن یہ صرف جنگی ضرورتوں یا سفر کی سہولت کے لئے پالے جاتے تھے۔ اونٹ، بکری اور دوسرے جانوروں کی طرح افزائش نسل، تجارت یا لباس اور غذائی ضرورتوں کے لئے ان کے پالے جانے کا رواج نہیں تھا اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ اونٹ یا بکری وغیرہ کے پالنے میں ان کی نگرانی کے علاوہ اور کوئی خاص زحمت اٹھانی نہیں پڑتی تھی، نہ تو ان کے چارہ کے لئے کوئی اہتمام کرنا پڑتا تھا اور نہ رہایش کے لئے مکان فراہم کرانے کی ضرورت تھی، بلکہ "وادی غیر ذی زرع" کے کھلے ہوئے میدان ان کے لئے چارہ اور رہایش گاہ دونوں کا کام دیتے تھے یہی وجہ تھی کہ عربوں کی عام آبادی نہ تو ان جانوروں کے پالنے میں کوئی دقت محسوس کرتی تھی اور نہ ان کی خرید وفروخت میں۔ برخلاف اس کے گھوڑوں کے خریدنے میں ایک بڑی رقم کی بھی ضرورت ہوتی تھی، اور ان کے لئے اچھی غذا اور رہایش کے لئے مکان کی بھی ضرورت تھی، ظاہر ہے کہ جزیرہ عرب کی عام انسانی آبادی خود ان نعمتوں سے محروم تھی، وہ گھوڑوں کے لئے کہاں سے یہ چیزیں فراہم کر سکتی تھی، جبکہ انکے خود عام لوگوں کی بنیادی ضرورت بھی پوری نہیں ہوتی تھی اس لئے گھوڑوں کے پالنے کا رواج وہاں صرف خوشحال طبقہ ہی میں تھا، جو پوری آبادی کا مشکل سے سواں حصہ تھا، گو عربی نسل کے گھوڑے پوری دنیا میں مشہور تھے، مگر یہ عربوں کے مقابلہ میں ایرانیوں اور رومیوں کے پاس زیادہ پالے جاتے تھے۔ کیونکہ وہ عربوں کے مقابلہ میں زیادہ خوشحال

۱؎ عربی نسل کے گھوڑوں کے علاوہ بھی بعض اچھی نسل کے گھوڑے ایرانیوں کے پاس ہوتے تھے جن کو وہ [illegible] اس کو ایرانی نژاد کہتے ہیں اور بعض ترکی نژاد، بعض حیثیتوں سے ان کو عربی گھوڑوں پر بھی ترجیح دی جاتی تھی۔

اُگا تے تھے، اور زرخیز علاقہ ہونے کی وجہ سے ان کی پرورش اور غور و پرداخت کا سامان بھی اُن کو ہر طرف فراواں سے مل جاتا تھا۔ چنانچہ مسلمانوں سے ان کی جتنی لڑائیاں ہوئیں ان میں دوسرے اسلحوں کے ساتھ گھوڑوں کی بھی ریل پیل ہوتی تھی، وہاں گھوڑے صرف جنگی ضرورتوں ہی کے لئے نہیں بلکہ افزائش نسل اور تجارت کی غرض سے بھی پالے جاتے تھے چنانچہ حضرت فاروق کے زمانہ میں جب یہ علاقے مکمل طور پر فتح ہوئے تو ایک نیا مسئلہ ان کے سامنے آیا کہ جس طرح اونٹ بکری، اور دوسرے سائمہ جانور جب تجارت یا نسل بڑھانے کے لئے پالے جاتے ہیں تو ان کی زکوٰۃ لی جاتی ہے۔ تو گھوڑے جو ان ہی مقاصد کے تحت ان علاقوں میں پالے جاتے ہیں تو ان کی زکوٰۃ بھی لی جائے یا نہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کیا اور انھوں نے فیصلہ کیا کہ ان کے مالکوں سے زکوٰۃ واجبہ تو نہیں لی جا سکتی لیکن بطور صدقہ ایک دینار یا دس درہم سالانہ فی راس وصول کیا جائے، یہ فیصلہ ان حضرات نے اس لئے کیا کہ جن وجوہ کی بنا پر دوسرے جانوروں پر زکوٰۃ عائد کی گئی تھی قریب قریب وہ تمام وجوہ یہاں بھی پائے جاتے ہیں اس لئے ان پر بھی [illegible] صدقہ ایک رقم لگا دی گئی لیکن اس کو زکوٰۃ واجبہ اس لئے قرار نہیں دیا گیا کہ عہد نبوی میں اس کی نہ تو کوئی مثال موجود تھی [illegible] صراحۃً آپ نے ان کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم دیا تھا۔

غرض یہ کہ عہد نبوی میں گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد کرنے کا کوئی سوال سرے سے پیدا ہی نہیں ہوا، اس لیے اس کے بارے میں آپ نے صراحۃً کوئی حکم صادر نہیں فرمایا تھا اور جب یہ سوال پیدا ہوا تو چونکہ آپ کے کسی ارشاد سے صراحۃً اس کی ممانعت ثابت نہیں تھی بلکہ بعض ارشادات سے اشارۃً یہ پتہ چلتا ہے کہ اس کی گنجائش ہے اور قیاساً بھی ان پر صدقہ عائد کرنے کی گنجائش نکلتی تھی اس لئے ایسا کیا گیا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر یہ صحیح ہے تو پھر اس ارشاد نبوی کا کیا مطلب ہوگا جس میں آپ نے صراحۃً فرمایا ہے:

لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ — نہ تو مسلمان غلام پر صدقہ ہے اور نہ اس کے گھوڑے پر۔

یہ ارشاد نبوی ان غلاموں اور گھوڑوں سے متعلق ہے جو آدمی اپنی ذاتی سواری یا خدمت کے لئے رکھتا ہے چنانچہ غلام کی خدمت گار کے ساتھ ہی اس کا تذکرہ کیا گیا ہے، اگر تجارتی گھوڑوں کی زکوٰۃ سے صراحۃً روکنا ہوتا تو آپ [illegible] [illegible] ان کی تجارت کے متعلق لفظ ولا فی فرسہ ارشاد فرماتے۔

[illegible] کی بنا پر عمل کیا جائے کہ آپ کے عہد میں جن مسلمانوں کے پاس گھوڑے تھے

وہ محض ذاتی استعمال ہی کے لئے تھے، اس کے برخلاف دوسرے ارشادات نبوی سے صراحۃً تو نہیں مگر اشارۃً یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر یہ تجارت یا نسل بڑھانے کی غرض سے رکھے جائیں تو ان کا صدقہ لیا جا سکتا ہے۔ آپ نے ایک بار فرمایا کہ گھوڑوں کے پالنے کا نتیجہ تین طرح سے ظاہر ہوتا ہے، ایک آدمی کے لئے تو ان کا پالنا اجر و ثواب کا سبب ہوتا ہے۔ دوسرے کے لئے عذاب و عقاب کا سبب ہوتے ہیں اور تیسرے کی عزت و آبرو کی پردہ پوشی ان سے ہوتی ہے، یعنی وہ شخص جو کسی دینی مقصد یعنی جہاد وغیرہ کے لئے نہیں پالتا۔ صرف اپنی زینت و عزت افزائی کے لئے پالتا ہے ایسے شخص کو گھوڑا پالنے کی اجازت تو ہے لیکن جب وہ

لم ینس حق اللہ فی رقابھا ولا فی ظھورھا[1] خدا کا وہ حق جو ان کی گردنوں اور پیٹھوں سے متعلق ہے نہ بھولے

معلوم یہ ہوا کہ جو گھوڑے خدا کے دین کی خدمت ہی کے لئے پالے جائیں تو ان کا پالنا سراسر اجر و ثواب ہے اور جو اس کے خلاف مقصد پالے جائیں وہ سراسر عذاب و عتاب کا سبب ہیں، لیکن جو نہ تو کسی خالص دینی مقصد کے لئے پالے جائیں اور نہ غیر دینی مقصد کے لئے بلکہ صرف [illegible] ادی زینت و آرائش یا مادی فائدے کے لئے پالے جائیں تو وہ اس کے لئے پردہ پوشی اس وقت ہو سکتے ہیں جب [illegible] گردن اور پیٹھ کا حق ادا کر دیا جائے۔ پیٹھ کا حق تو ظاہر ہے کہ اس پر سوار ہو کر جہاد کیا جائے، اور گردن [illegible] حق اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ ان کے اوپر صدقہ جاری کیا جائے۔ کوئی مالی یا غیر مادی ذمہ داری ڈالنے کے موقع پر "رقبہ" یا "رقاب" کا لفظ کتاب و سنت میں عموماً استعمال کیا جاتا ہے،

اوپر اس مسئلہ کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس سے یہ بات غالباً واضح ہو گئی ہوگی، کہ حضرت عمر نے نہ تو عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا اور نہ ارشاد نبوی کے خلاف، بلکہ ان کا فیصلہ بالکل ایک نئی صورت سے متعلق تھا، اگر کوئی یہ ثابت کر دے کہ عہد نبوی میں تجارت اور افزائش نسل کے لئے گھوڑے پالے جاتے رہے ہوں اور پھر بھی آپ نے ان کی زکوٰۃ نہ لی ہو یا اس سے صراحۃً منع فرمایا ہو تو البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر نے عہد نبوی اور عہد صدیقی کے تعامل کے خلاف کوئی فیصلہ کیا لیکن جب یہ بات ثابت نہیں ہے تو اس کو خلاف سنت نبوی کہنا کم سوادی اور علمی کم مائیگی کے علاوہ اور کیا ہے، یہ اور بات ہے کہ حضرت عمر کے استدلال کو کسی طور پر قابل ترجیح قرار نہ دے کر اس کو واجب نہ قرار دیا جائے لیکن خلاف سنت کہنا انتہائی جرأت کی بات ہے۔

اب مختصراً وہ تفصیل بھی ملاحظہ کیجئے جو گھوڑوں پر صدقہ مقرر کرنے سے متعلق حدیث کی کتابوں میں مذکور ہے۔

حارثہ بن مضرب بیان کرتے ہیں کہ میں حضرت عمر کے ساتھ حج میں شریک تھا تو آپ کے

---

[1] معانی الآثار ج ۱ ص ۳۱۱

خدمت میں شام کے کچھ معززین آئے اور عرض کیا کہ اے امیر المومنین! ہمارے پاس بہت سے گھوڑے، دوسرے جانور اور غلام وغیرہ ہیں۔ آپ ان کا صدقہ لے کر ہم کو پاک کر دیجئے، حضرت عمر نے فرمایا کہ مجھ سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت صدیق نے تو گھوڑے اور غلام پر کوئی صدقہ نہیں لیا مگر ذرا ٹھہرو میں اہل رائے مسلمانوں سے مشورہ کر لوں۔ چنانچہ آپ نے متعدد صحابہ سے مشورہ کیا تو سب نے صدقہ وصول کرنے کی رائے دی، مگر حضرت علی اب تک خاموش تھے۔ حضرت فاروق نے ان کی رائے معلوم کی تو انھوں نے بھی عام صحابہ کی رائے کی تائید کی مگر اس میں شرط لگا دی کہ،

ان لم یکن امرا واجبا و لاجزیۃ راتبۃ یوخذون بھا۔ — یہ ان پر فرض قرار دیا جائے، اور نہ اس کو مقررہ ٹیکس سمجھا جائے کہ لامحالہ ان سے وصول ہی کیا جائے

چنانچہ اس کے بعد عمدہ گھوڑوں پر دس درہم سالانہ، اور ہجین معمولی گھوڑوں پر آٹھ اور بنذون وغیرہ پر پانچ درہم سالانہ زکوٰۃ مقرر کی گئی [1]

اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد امام طحاوی لکھتے ہیں:

حضرت عمر نے گھوڑوں پر جو صدقہ عائد کیا تھا، وہ زکوٰۃ واجبہ کے علاوہ ایک صدقہ تھا چنانچہ حضرت علی نے اس طرف اشارہ بھی کر دیا تھا کہ یہ ان پر بطور فرض عائد نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی بطور واجب و فرض تو اس کو زکوٰۃ اسی وقت قرار دیا جا سکتا تھا، جب کتاب یا سنت یا دونوں سے صراحۃً یا ثابت ہوتا۔

ان تمام تفصیلات سے معلوم ہوگیا کہ یہ ایک بالکل ہی نئی صورت تھی جس میں صدقہ عائد کیا گیا اور لیا گیا۔ اگر کسی ملک میں کوئی بالکل نیا مال جانور تجارت اور افزائش نسل کے لئے پالا جانے لگے تو اس پر بھی زکوٰۃ لی جائے گی لیکن چونکہ اس بارے میں کوئی حدیث نبی یا ارشاد نبوی موجود نہیں تھا، اس لئے حضرت عمر نے صحابہ کے مشورے سے احتیاطاً اس کو زکوٰۃ واجبہ قرار نہیں دیا بلکہ بطور صدقہ یا بطور ٹیکس کچھ رقم ان پر عائد کی، اگرچہ یہ گھوڑوں پر زکوٰۃ واجبہ بھی قرار دیتے تو یہ قیاس بھی کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کے خلاف نہ ہوتا، کیونکہ تجارتی [illegible]

---

[1] معانی الآثار ج ۱ ص ۲۱ ... [2] زکوٰۃ واجبہ کا مطلب یہ ہے کہ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی، ورنہ [illegible] [illegible] ... زکوٰۃ کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر نے کیا تھا۔

اور تمام سائمہ جانوروں پر زکوٰۃ کا وجوب کتاب وسنت سے ثابت ہے۔ آپ کے مذکورہ بالا ارشاد سے اشارۃً گھوڑوں پر زکوٰۃ کا وجوب بھی ثابت ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ نے انتہائی محتاط صورت اختیار فرمائی، پھر بھی یہ کہنا کتنی جرأت کی بات ہے کہ آپ نے سنت نبوی کے خلاف کوئی فیصلہ کیا۔

امہات الاولاد کی خرید و فروخت | وہ لونڈیاں جن کے بچے ہو جاتے ہیں ان کو ام ولد کہتے ہیں، اس ام ولد کی جمع ' امہات الاولاد' ہے۔ اس بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ عہد نبوی میں ان کی خرید و فروخت کی اجازت تھی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کے مشورہ سے ان کی خرید و فروخت موقوف کر دی اور ان کو آزاد عورتوں کا مرتبہ دے دیا۔

اس سلسلہ میں اگر ان احکام ہی کو سامنے رکھا جائے۔ جو کتاب وسنت میں غلاموں کی آزادی، ان کی عزت افزائی اور معاشرہ میں ان کو آزاد انسانوں کے مساوی مرتبہ عطا کرنے کے سلسلہ میں دئے گئے ہیں۔ تو بھی حضرت عمرؓ کا یہ طرز عمل کتاب وسنت کے منشا کے خلاف نظر آئے گا، لیکن ان احکام کے علاوہ دوسرے قوی نقلی دلائل بھی ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے کوئی نیا فیصلہ نہیں کیا، بلکہ ایک حکم شرعی یا منشائے نبوی کو قانوناً نافذ کر دیا، اسی نفاذ کی وجہ سے محدثین و مورخین اس کو اولیات عمرؓ میں داخل کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل ملاحظہ ہو۔

غالباً سنہ ۶ھ میں مقوقس شاہ مصر نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دو کنیزیں بھیجی تھیں جنمیں ایک کا نام حضرت ماریہ قبطیہ تھا، جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی خدمت میں رکھ لیا، ان ہی کے بطن سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے ابراہیم پیدا ہوئے تھے، ان کی پیدائش کے بعد ایک بار صحابہ کے سامنے حضرت ماریہ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا اب وہ لونڈی نہیں ہیں بلکہ ان کی حیثیت آزاد عورت کی ہے۔

اعتقہا ولدھا — ان کے بچے نے انھیں آزاد کر دیا۔

چنانچہ تمام ازواج کی طرح وہ بھی پردہ میں رہتی تھیں اور ان کا نان نفقہ آپ ہی برداشت فرماتے تھے۔

اس ارشاد نبوی سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ اگر کسی لونڈی کو اس کے آقا کے صلب سے کوئی بچہ پیدا ہو جائے تو اس کی حیثیت لونڈی اور کنیز کی نہیں بلکہ ایک آزاد عورت کی ہو جاتی ہے۔ اب اس پر بھی وہ تمام احکام جاری ہوں گے، اور اس کو وہ تمام حقوق ملیں گے جو ایک آزاد عورت پر جاری ہوتے ہیں اور ان کو ملتے ہیں

ان ہی احکام اور حقوق میں ایک حکم اور حق یہ بھی ہے کہ جس طرح کسی آزاد عورت کو بیچا اور خریدا نہیں جا سکتا اسی طرح اس کی بیع و شرا بھی نہیں کی جا سکتی۔

آپ نے ایک دوسرے ارشاد میں فرمایا ہے کہ بچوں کو ان کی ماؤں سے جدا نہ کیا جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کی خرید و فروخت ہوگی تو لامحالہ ماں اور اس کے بچے کے درمیان تفریق ہوگی، کیونکہ خریدنے والا بھی ماں کے ساتھ بچے کی پرورش کا بار اٹھانے میں تامل کرے گا اور بیچنے والا بھی اپنی اولاد کو بیچنے پر مشکل سے راضی ہوگا ایسی صورت میں دونوں میں تفریق لازم آئے گی۔

اس سے بھی زیادہ واضح آپ کا وہ ارشاد ہے جس میں آپ نے صراحۃً ام ولد کی آزادی کا اعلان فرمایا ہے۔ آپ نے فرمایا:-

ایما امۃ ولدت من سیدھا فھی حرۃ اذا مات الا ان یعتقھا قبل موتہ [ل]

جس لونڈی کو اس کے آقا کے صلب سے بچہ پیدا ہو تو وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے، اگر وہ اپنی زندگی ہی میں اسے آزاد کر دے، تو اسی وقت آزاد ہو جائے گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ آقا کی زندگی بھر وہ رہے گی تو اسی کے ساتھ، کیونکہ جو تعلق اس سے قائم ہو چکا ہے اس کو موت سے پہلے قطع کرنا مناسب نہیں ہے لیکن بہر حال اب نہ تو وہ اس کی ملکیت سے نکل کر کسی غیر کی ملکیت میں جا سکتی ہے اور نہ آقا اس کو دوسرے کی ملکیت میں دے سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب انتقالِ ملکیت ہی ممکن نہیں ہے تو پھر اس کو فروخت کیسے کیا جا سکتا ہے۔

ان ارشادات نبوی کو ذہن میں رکھ کر اب ایک نظر حضرت عمر کے فیصلہ اور ان کے فرمودات پر ڈال لیجیے!

آپ نے یہ حکم نافذ فرماتے ہوئے فرمایا کہ:

ایما ولیدۃ ولدت من سیدھا فانہ لا یبیعھا ولا یھبھا ولا یورثھا وھو یستمتع منھا فاذا مات فھی حرۃ

جس لونڈی کو بھی اس کے آقا کے صلب سے اولاد ہو جائے، اس کو اس کا آقا نہ تو بیچ سکتا ہے اور نہ ہبہ کر سکتا ہے اور نہ وراثت میں اس کو کوئی پا سکتا ہے البتہ زندگی بھر متمتع ہوتا رہے گا مرنے کے بعد وہ آزاد بھی ہو جائے گی۔

ل اسے ابن ماجہ نے [illegible] سے روایت کیا ہے اور صحیح کہا ہے۔ ان کے علاوہ بیہقی اور امام احمد بن حنبل نے بھی [illegible] نقل کیا ہے۔ اس کی سند میں بعض رواۃ کو ضعیف کہا گیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت ایک سے زائد طریقوں سے [illegible] اس کا ضعف دور ہو جاتا ہے۔

گیا ہو حدیث نبوی نقل کی گئی ہے اس میں اور حضرت عمر کے اس حکم میں ذرہ برابر بھی فرق ہے۔ مشہور و ممتاز تابعی حضرت سعید بن المسیب بیان کرتے ہیں کہ اسی بنا پر جب فاروق نے ان کو آزاد کرنے کا حکم دیا تو یہ بھی واضح کر دیا کہ میں اپنے جی سے ایسا حکم نہیں دے رہا ہوں بلکہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انھیں آزاد قرار دے دیا ہے۔ ابن مسیب کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

ان عمر اعتق امہات الاولاد وقال اعتقھن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حضرت عمر نے جب ان کی آزادی کا حکم دیا تو فرمایا کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی آزاد کر دیا۔

یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ میں جمہور امت کا اجماعی فیصلہ ہے کہ امہات الاولاد کی خرید و فروخت ممنوع ہے ائمہ اربعہ جو جمہور امت کی نمائندگی کرتے ہیں وہ بھی اس مسئلہ میں متفق الرائے ہیں۔ عہد صحابہ میں تو اس مسئلہ میں کچھ اختلاف رہا مگر تابعین کے زمانہ میں حضرت عمر کے فیصلہ پر اجماع ہو گیا۔

واتفقوا علی انه لا تباع امہات الاولاد

ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ امہات الاولاد کو فروخت نہیں کیا جا سکتا۔

(افصاح ص ۳۳۶)

شیخ ابن ہمام اپنی مشہور کتاب فتح القدیر میں لکھتے ہیں،

ھذا مذھب جمھور الصحابة والتابعین والفقہاء الامن لا یعتد به کبشیر المریسی وبعض الظاھریه فقالوا یجوز بیعھا

یہ مسلک تمام جمہور صحابہ، تابعین اور فقہاء کا ہے۔ صرف چند ناقابل اعتنا آدمی ایسے ہیں جو اس کی فروخت کے قائل ہیں: مثلاً بشیر مریسی معتزلی اور بعض ظاہری۔

امت کے چند افراد جو ام ولد کی فروخت کے قائل ہیں ان کے استدلال کی بنیاد حضرت جابر بن عبداللہ کا یہ بیان ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم لوگ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں امہات الاولاد کو فروخت کر دیا کرتے تھے۔ مگر حضرت عمر نے اس سے روک دیا، تو ہم رک گئے۔ (ابو داؤد)

لیکن حضرت جابر کے اس بیان سے یہ بالکل معلوم نہیں ہوتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہو یا آپ کو اس کا علم ہوا ہو اور آپ نے منع نہ فرمایا ہو، یہ بات ضرور اہمیت رکھتی ہے کہ ایک صحابی عہد نبوی کا یہ تعامل بتا رہے ہیں لیکن دو وجہوں سے اس بیان کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہ جاتی، ایک یہ کہ جو آپ کے صریح ارشادات کے مقابلہ میں اس ایک بیان کو ترجیح نہیں دی جا سکتی، دوسرے یہ کہ کسی صحابی کے بیان کی بھی اور اس کی شرعی حیثیت اس وقت ہوتی ہے جب اس کے ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر کا بھی ثبوت

واقعہ کا آپ کو علم ہوا ہو، اور آپ نے اسے پسند یا ناپسند فرمایا ہو، یا اس پر خاموش رہے ہوں، جب تک آپ کی تحریر نہ ہو اس وقت تک اس کا قول امکان ہے۔ کہ آپ کو اس واقعہ کا علم ہی نہ ہوا ہو، اور جب تک آپ کو علم نہ ہوا ہو اس کی شرعی یا غیر شرعی حیثیت کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، اور اس امکان اس لئے بھی زیادہ ہے کہ امہات الاولاد کی خرید و فروخت کا موقع شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا۔ یہ عام خرید و فروخت کی طرح روزمرہ کی چیز نہیں تھی کہ اس کا علم لامحالہ آپ کو ہو ہی جاتا، اور یہ بات اس لئے اور زیادہ قرین قیاس ہے کہ لونڈیوں کی اتنی کثرت عہد نبوی میں تھی بھی نہیں جتنی کہ روم و ایران کے فتح ہونے کے بعد ہوئی، امام خطابی معالم السنن میں جابر بن عبد اللہ کے بیان کے بارے میں لکھتے ہیں:

یحتمل ان یکون ھذا الفعل منھم فی زمان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو لا یشعر بذالک لانہ امر یقع نادرًا ولیست امھات الاولاد کسائر الرقیق	اس بات کا قوی احتمال ہے کہ عہد نبوی میں صحابہ نے ایسا کیا ہو، اور آپ کو اس کا علم نہ ہوا ہو اسلئے کہ ام ولد کی خرید و فروخت کا معاملہ شاذ و نادر ہی پیش آتا تھا، اور اس لئے بھی کہ امہات الاولاد عام غلاموں کی طرح نہیں تھیں۔

اس مسئلہ کے ہر پہلو کو ناظرین کے سامنے رکھ دیا گیا ہے۔ اب وہ خود ہی فیصلہ کریں کہ حضرت عمر کے اس فیصلہ کو خلاف سنت کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا ایسا کہنا اس مسئلہ سے ناواقفیت کی دلیل نہیں ہے؟

امام ابو یوسف اور خوف آخرت فرماتے تھے کہ بار الٰہا تو جانتا ہے کہ جب دو آدمی میرے پاس کوئی معاملہ لاتے تو میں نے کبھی کوئی جانبداری نہیں کی اور نہ کوئی میری خواہش ہوئی کہ فلاں کے حق میں فیصلہ ہو خواہ وہ خلیفۂ وقت ہی کیوں نہ ہو۔ بار الٰہا اس کے بدلہ تو مجھے معاف کر دے۔

ان کے ایک شاگرد علی بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں ایک بار ایسے وقت میں امام ابو یوسف کے پاس آیا کہ [illegible] وہ آرام کر رہے ہوں گے اور ملاقات نہ ہو سکے گی۔ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

([illegible])

علوم دینیہ اور مطبع نولکشور

از ظفر احمد صدیقی ندوی

"شعبۂ اردو، بنارس ہندو یونیورسٹی، بنارس"

(۲)

۱۸۵۷ء کے بعد جب علوم دینیہ کے فارغ التحصیل اشخاص پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند ہو چکے تھے اور سماج کے دوسرے طبقوں کے مقابلے میں ان کی اقتصادی حالت کہیں زیادہ خستہ نظر آتی تھی اس وقت مطبع نولکشور معاشی نقطۂ نظر سے بھی ان ارباب علم کے لئے ایک سہارا ثابت ہوا، اور علماء کی ایک اچھی خاصی جماعت بحیثیت مصحح یا محشی یا مترجم مطبع سے وابستہ ہوگئی افسوس کہ منشی نولکشور کی خدمت کا یہ پہلو ابھی تک تاریکی میں ہے اور مطبع سے وابستہ علماء کی کوئی فہرست ہمارے سامنے نہیں۔ راقم الحروف کو اس سلسلے میں جن علماء کے نام دریافت ہو سکے ہیں وہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں لیکن واضح رہے کہ ان میں سے ہر ایک کا مطبع میں باتنخواہ یا ہمہ وقتی ملازم ہونا ضروری نہیں البتہ بحیثیت مصحح یا محشی یا مترجم ان سب کی مطبع سے وابستگی ثابت ہے۔

(۱) مولانا احمد حسن، مصحح اخلاق جلالی، (۲) قاضی احتشام الدین مرادآبادی (ف ۱۳۱۳ھ) مترجم فتاویٰ عالمگیری جلد اول (۳) مولانا احسان اللہ فرنگی محلی مصحح برجندی شرح مختصر وقایہ (۴) مولانا امان الحق فرنگی محلی (ف ۱۳۰۵ھ) محشی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ مصحح الاشباہ والنظائر، جلد اول (۵) مولانا امیر علی لکھنوی (ف ۱۳۳۷ھ) مترجم فتاویٰ عالمگیری، محشی صحیح مسلم و تقریب التہذیب وغیرہ (۶) مولانا ایوب علی گردھی، محشی التوضیح والتلویح، (۷) مولانا خرم علی بلہوری (ف ۱۲۷۱ھ) مترجم الدر المختار وغیرہ (۸) مولانا ریاست علی شاہجہانپوری (ف ۱۳۲۹ھ) محشی جلالین (۹) مولانا صادق علی لکھنوی، مصحح ذخیرۃ العقبیٰ حاشیہ شرح وقایہ (۱۰) مولانا عبد [illegible] مصحح تفسیر حسینی (۱۱) مولانا عبد القدیر دیوبندی، محشی شرح وقایہ اردو، مصحح کتب (۱۲) مولانا عبد [illegible] (ف [illegible]) ملازم مطبع (۱۳) مولانا فخر الدین فرنگی محلی مترجم تفسیر حسینی (۱۴) مولانا [illegible]

مترجم جامع ترمذی (۱۵) مولانا نعمان الحق فرنگی محلی (ف ۱۳۲۵ھ) مصحح انوار الانوار، وفتاوی عالمگیری و محشی ہدایہ مع کفایہ (۱۶) مولانا محمد عرف عبد العزیز فرنگی محلی (ف ۱۳۲۸ھ) مصحح کتب (۱۷) مولانا محمد عرف غریب الدین ابو طاہر فتحپوری، مصحح برجندی شرح مختصر وقایہ (۱۸) مولانا محمد ابراہیم عرف علی محمد فرنگی محلی (ف ۱۲۸۰ھ) محشی شرح وقایہ فارسی، ومصحح سنن ابی داؤد و حسامی، والنبایہ شرح ہدایہ وغیرہ (۱۹) مولانا محمد احسن نانوتوی (ف ۱۳۰۱ھ) مترجم احیاء علوم الدین، وکنز الدقائق والدر المختار وغیرہ (۲۰) مولانا محمد اسمٰعیل، ملازم مطبع (۲۱) مولانا محمد اشرف علی لکھنوی مصحح فتح القدیر (۲۲) مولانا محمد اعظم آبادی، مصحح فتح القدیر (۲۳) مولانا محمد حبیب الرحمٰن سہارنپوری (ف ۱۳۴۳ھ) مصحح ارشاد الساری جلد اول و دوم (۲۴) مولانا محمد حسن سنبھلی، مصحح کتب ومحشی ہدایہ و ملاحظہ و اصول الشاشی وغیرہ (۲۵) مولانا محمد عظیم اللہ محشی شرح وقایہ خرد و مصحح ارشاد الساری از جلد سوم تا دہم (۲۶) مولانا محمد عمر عرف ناصر الاسلام رامپوری محشی، والنبایہ شرح ہدایہ (۲۷) مولانا محمد مرتضیٰ بندوی اعظمی، مصحح کتب (۲۸) مولانا ہادی علی بنارسی، ف ۱۲۸۶ھ مصحح کتب.......

اب ناظرین صفحات آئندہ میں موعودہ فہرست ملاحظہ فرمائیں۔

فقہ عربی

کتاب	مصنف	سال اشاعت	صفحات	متفرقات
ابو المکارم شرح مختصر وقایہ موسوم بہ "نقایہ"	ابو المکارم بن عبد اللہ بن محمد (ف ۹۱۰ھ)	.	.	.
احسن البضاعۃ فی مسائل الرضاعۃ	مولانا محمد احسن بن لطف علی نانوتوی (ف ۱۳۰۱ھ)	. .	.	.
احکام النفائس	.	.	.	.
احوال طبقات الفقہاء مع الجامع الصغیر	.	.	.	.
اصول الشاشی، محشی	نظام الدین الشاشی، اسحاق ابراہیم الشاشی (ف ۳۲۵ھ)	.	.	تحشیہ مولانا محمد حسن سنبھلی

[illegible] الجامع الصغير	مولانا عبد الحی بن عبد الحلیم فرنگی محلی (ف ۱۳۰۴ھ)	۱۲۹۴ھ	۴۵۸	بتصحیح مولانا امان الحق فرنگی محلی
الاشباه والنظائر، جلد اول	زین العابدین الشهیر بابن النجیم الحنفی (ف ۹۷۰ھ)	"		
" جلد دوم	"		۴۳۰	بتصحیح علمائے مطبع
البنایه شرح ہدایه جلد اول	ابو محمد محمود بن احمد بدر الدین العینی (ف ۸۵۵ھ)	طبع اول ۱۲۹۳ھ	۸۸۰	بتحشیه مولانا محمد عمر عرف ناصر الاسلام وتصحیح مولانا محمد ابراہیم فرنگی محلی
" " دوم	"	"	۱۰۰۸	
" " سوم	"	"	۸۸۲	
" " چہارم	"	"	۶۶۲	
التلویح مع سہ حواشی	سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی (ف ۷۹۱ھ)			
التنقیح التوضیح	عبد اللہ بن مسعود بن محمود (ف ۷۴۷ھ)			
الجامع الصغیر	امام محمد بن حسن الشیبانی ف ۱۸۹ھ			
الدر المختار فی شرح تنویر الابصار	محمد علاء الدین الشیخ علی الحصکفی (ف ۱۰۸۸ھ)	۱۲۹۴ھ	۶۳۲	بتصحیح علمائے مطبع
الکفایه، شرح ہدایه جلد اول	جلال الدین الخوارزمی الکرلانی (موجود ۷۶۳ھ)	۱۲۹۳ھ		
" جلد دوم	"	"	۴۵۶	
برجندی شرح مختصر وقایه جلد اول	ابو علی برجندی (ف ۹۳۲ھ)	۱۳۰۱ھ	۲۵۸	بتصحیح مولانا احسان اللہ فرنگی محلی
" دوم	"		۳۸	
" سوم	"		۲۲۲	

ترویح الجنان			
جامع الرموز	شمس الدین محمد القہستانی ف ۹۶۳ھ	طبع دوم ۱۲۹۱ھ	۶۱۲
حاشیہ چلپی علی التوضیح	احسن چلپی بن محمد شاہ الفناری (ف ۸۸۶ھ)	-	-
حسامی، محشی	محمود بن محمد بن عمر حسام الدین الاخسیکتی (ف ۶۴۴ھ)	-	۱۸۶
حصول الحواشی، حاشیہ اصول الشاشی	مولانا محمد حسن بن ظہور حسن سنبھلی (ف ۱۳۰۵ھ)	-	-
دائرۃ الوصول الی علم الاصول			
حاشیہ بر متن نور الانوار	ابو عبد اللہ محمد بن مبارک شاہ		
دائرہ ہندیہ، مع شرح وقایہ عربی محشی خورد	مولانا خادم احمد بن محمد حیدر بن علا مبین لکھنوی (ف ۱۲۷۱ھ)	۱۳۰۶ھ	۱۰۰
ذخیرۃ العقبیٰ حاشیہ شرح وقایہ	یوسف بن جنید معروف بہ اخی چلپی (ف ۹۰۵ھ)	۱۲۹۵ھ	۶۳۲
خلاصۃ الفتاوی جلد اول	طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری (ف ۵۴۲ھ)	-	۲۸۰
جلد دوم		-	۱۸۸
جلد سوم		-	۱۵۴
جلد چہارم		-	۱۴۴
شرح الیاس، شرح مختصر وقایہ			
جلد اول	شیخ محمد بن الیاس الرومی چلپی (ف ۸۵۱ھ)	۱۲۹۳ھ	۳۱۲
جلد دوم			۳۴۳

شرح حموی مع الاشباہ والنظائر				
جلد اول	احمد بن محمد الحموی	۱۲۹۴ھ	۶۵۸	
" " جلد دوم	"	"	۳۳۰	
شرح وقایہ مع چلپی	عبیداللہ بن مسعود (ف ۷۴۷ھ)	۱۳۰۳ھ		
شرح وقایہ عربی محشی خرد				
مع دائرہ بندیہ	" "	۱۲۸۸ھ	۲۶۰	تصحیح و تحشیہ مولانا محمد عظیم اللہ
شیخ الاسلام حاشیہ التلویح	شیخ الاسلام، احمد بن یحیٰ بن محمد جنید			
عینی شرح کنزالدقائق موسوم بہ	ابو محمد محمود بن احمد بدرالدین العینی			
رمزالحقائق جلد اول	(ف ۸۵۵ھ)	۱۳۰۱ھ	۳۹۶	
" " دوم	"	"	۴۶۸	
" " سوم	"	"	۵۰۸	
" " چہارم	"	"	۳۰۶	
نہایۃ التحقیق. شرح حسامی	عبدالعزیز بن احمد بخاری	۱۲۹۳ھ	۳۷۲	
	(ف ۷۳۰ھ)			
فتاوی سراجیہ	سراج الدین الاوشی			
	(موجود ۵۶۹ھ)	۱۳۱۰ھ	۱۶۰	
فتاویٰ عالمگیری جلد اول	جماعت علماء زیر نگرانی شیخ نظام الدین			
	برہان پوری		۳۱۲	
" " دوم	"		۵۱۲	
" " سوم	"		۵۰۰	
" " چہارم	"		۵۹۶	
فتاوی قاضی خاں جلد اول	فخرالدین بن منصور بن محمود اوزجندی	۱۳۰۲ھ	۳۰۰	تصحیح علمائے مصر
	(ف ۵۹۲ھ)			

فتاوی قاضی خان جلد دوم	" " "	۱۳۰۲ھ	۳۰۹
" " " سوم	" "	"	۲۱۶
" " " چہارم	" " "	"	۵۰۲
فتح القدیر شرح ہدایہ جلد اول	کمال الدین محمد بن عبد الواحد معروف بابن الہمام الحنفی (ف ۸۶۱ھ)	۱۲۹۲ھ	۵۹۲
" " " جلد دوم	"	"	۸۶۰
" " " سوم	"	"	۳۶۸
" " " چہارم	"	"	۳۱۲
زامض شریفی شرح سراجی	محمد بن عبد الرشید السجاوندی		
فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت	مولانا بحر العلوم عبد العلی بن نظام الدین فرنگی محلی ف ۱۲۲۵ھ		۴۳۰
قدوری ، محشی	ابو الحسین احمد بن محمد بن جعفر القدوری (ف ۴۲۸ھ)	۱۳۰۲ھ	۲۵۰
قمر الاقمار حاشیہ بر متن نور الانوار	مولانا عبد الحلیم بن امین اللہ فرنگی محلی (ف ۱۲۸۵ھ)	۱۲۹۴ھ	۲۷۰
کنز الدقائق ، محشی ، خرد	عبد اللہ بن مسعود النسفی (ف ۷۱۰ھ)		
مبادی الاصول	جمال الدین ابو المنصور الحسن بن یوسف بن علی (ف ۷۲۶ھ)		
مجموعۃ الفتاوی مع خلاصۃ الفتاوی جلد اول	مولانا عبد الحی بن عبد الحلیم فرنگی محلی (ف ۱۳۰۴ھ)		۳۷۳

مجموعۃ الفتاوی جلد سوم	مولانا عبد الحی		۱۵۲	
" " چہارم	" "			
مختصر الوقایہ، محشی	عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ (ف ۷۴۷ھ)	۱۳۱۲ھ	۲۸۸	
تلخیص الحقائق شرح کنز الدقائق	ابراہیم بن محمد القاری الحنفی (موجود ۹۰۰ھ)			
مقدمہ ہدایہ	مولانا عبد العلی بن مصطفی، آسی مدراسی (ف ۱۳۲۶ھ)			
ملا خسرو، حاشیہ توضیح	محمد بن محمد فراموز عرف ملا خسرو (ف ۸۸۵ھ)			
ملا مشہ، حاشیہ شرح وقایہ	ملا محمود بن خوند عرف ملا مشہ پانی	۱۳۰۴ھ	۲۴۴	از بیوع تا وصایا بتحشیہ مولانا محمد حسن سنبھلی
ہدایہ، جلد اول	برہان الدین ابو الحسن المرغینانی (ف ۵۹۳ھ)			
" جلد دوم	"			
ہدایہ مع الکفایہ جلد اول	"			
" " دوم	"			
" " سوم	"			
چہارم	"			
نتائج الافکار تکملہ فتح القدیر	شمس الدین احمد معروف بہ قاضی زادہ (ف ۹۸۸ھ)			
نور الانوار	احمد بن ابی سعید صالحی معروف بہ ملا جیون امیٹھوی ف ۱۱۳۰ھ			

فقہ فارسی

بدائع منظوم مع شرح صنائع	مولانا علی رضا ہندی		۵۶
تبیان الاحکام فی شراب الدخان	سید معین الدین ابن خیرات علی حسینی کاظمی کرہلوی (ف ۱۳۰۴ھ)	۱۳۱۰	۲۴
ترجمہ فارسی مختصر الوقایہ جلد اول			
" جلد دوم			
ترجمہ فارسی منیۃ المصلی	از علمائے مطبع		
ترجمہ فارسی ہدایہ جلد اول	جماعت علمائے کلکتہ		۳۵۴
" " دوم	"		۵۰۴
" " سوم			۶۰۶
" " چہارم	"		"
تنویر المنار مع نور الانوار	مولانا بحر العلوم عبد العلی ملا نظام الدین فرنگی محلی (ف ۱۲۲۵ھ)		
غایت الشفوع فی حج المبرور	سید قمر الدین احمد مجددی لکھنوی		
رسالہ فرائض	مولوی فیاض الدین		
رسالہ قاضی قطب	قاضی قطب الدین		
شرح وقایہ فارسی مسمّی ملتقی البحر	شاہ عبد الحق محدث بن سیف الدین دہلوی (ف ۱۰۵۲ھ)		
شرح مختصر وقایہ فارسی	عبد الرحمن جامی (ف ۸۹۸ھ)		
شرح مختصر وقایہ کوہیری	جلال الدین محمد بن ابی بکر سمرقندی معروف کدیبری		
صنائع شرح بدائع منظوم	مولانا الٰہی بخش فیض آبادی (ف ۱۳۰۶ھ)		۵۶

عمدۃ البضاعۃ فی مسائل الرضاعت	مولانا تراب علی بن شجاعت علی لکھنوی (ف ۱۲۸۱ھ)			
فتاویٰ برہنہ جلد اول	نصیر الدین بن محمد جمال الدین البنی الازدی الکرمانی لاہوری (ف ۹۹۰ھ)	۱۳۰۹ھ	۳۶۴	
"	"		۲۸۵	
فتاویٰ المیراث معروف بہ شرح نظم الفرائض	قاضی یوسف علی بن یعقوب علی گوپامئوی (ف ۱۳۰۹ھ)	۱۲۹۰		
قدوری مترجم فارسی	مولانا ابو القاسم			
کنز الدقائق فارسی، محشیٰ	نصیر الدین محمد جمال الازدی الکرمانی (ف ۹۹۰ھ)	۱۳۰۴	۲۹۲	
مالا بد منہ	قاضی ثناء اللہ پانی پتی (ف ۱۲۲۵ھ)	۱۲۸۵	۱۶۸	
سلک المتقین	صوفی اللہ یار خاں			
اہم مسائل فی تحصیل الفضائل	مرتبہ مولانا احمد اللہ بن دلیل اللہ انانی (موجود ۱۲۴۵ھ)		۱۲۳	
تام حق	شرف الدین بخاری			
نور الہدیٰ	مولانا امداد العلی بن غلام مصطفیٰ اکبر آبادی (موجود ۱۲۹۸ھ) (فقہ اردو)			کتاب کا موضوع مسئلہ تمادی ہے
احسن المسائل	مولانا محمد احسن نانوتوی ف ۱۳۱۲ھ			
احکام العیدین	مولانا قطب الدین بن محی الدین دہلوی (ف ۱۲۸۹ھ)			

اشرف المسائل معروف بہ جواہر اشرف	مولانا اشرف علی بن خادم حسین خاں	۱۳۰۱ھ	۳۱۶	
اظہار الحقیقۃ				علی مسائل فقیہ
تحفۃ المومنین	مولانا قربان علی			
ترجمہ فتاوی عالمگیری (مقدمہ) جلد اول	قاضی احتشام الدین مراد آبادی (ف ۱۳۱۲ھ)			
" " دوم	مولانا امیر علی بن معظم علی لکھنوی (ف ۱۳۳۷ھ)			
" " سوم				
" " چہارم				
ترجمہ کنز الدقائق	مولانا محمد سلطان خان			
تذکرۃ الجمعۃ	مولانا قطب الدین بن محی الدین دہلوی (ف ۱۲۸۹ھ)			
تنبیہ الف نلین	مولانا سید محمد، مولانا محمد طیب، مولانا محمد تقی و مولانا محمد امین			
جواب السائلین	مولانا لعل محمد			بطور استفتاء
چہل مسائل فقہ	مولانا ابراہیم حسین جنگلوری			
حقیقۃ الصلوٰۃ	مولانا عبداللہ			
حلیہ شریف				
حیرت الفقہ	مولانا ابراہیم حسین جنگلوری			بطور سوال و جواب
راہ نجات	مولانا کرامت علی بن امام بخش جونپوری (ف ۱۲۹۰ھ)			
[illegible]	مولانا عبداللہ			

رسالہ تجہیز و تکفین میت	مولانا محمد عمران بن غفران رامپوری (ف ۱۲۷۱ھ)			
رسالہ تنبیہ الانسان		۱۲۹۲	۲۴	
رسالہ چار جاب	مولانا کفایت اللہ			
رسالہ رہنمائے اسلام	مولانا محمد نذیر			بطور سوال و جواب
رسالہ کلید باب الحج	منشی سید انور علی عاجز کانپوری			
شرح وقایہ اردو، جلد اول	مولانا فتح محمد تائب لکھنوی (ف ۱۳۲۷ھ)		۲۰۳	
" دوم	"		۴۰۴	
" سوم	"			
" چہارم	"		۳۵۸	
شرح محمدی	مولانا محمد خان بن ابراہیم خلیل خان قندھاری			
صد و سی مسئلہ				
عقد الجواہر				اسمیں جواز شعر گوئی پر بحث کی گئی ہے
عین الہدایہ، ترجمہ اردو ہدایہ	مولانا امیر علی بن معظم علی لکھنوی (ف ۱۳۳۷)			
غایۃ الاوطار، ترجمہ اردو	مولانا خرم علی بلہوری ف ۱۲۷۱ھ			
الدر المختار، جلد اول	مولانا محمد احسن بن لطف علی نانوتوی (ف ۱۳۰۱ھ)	۱۲۶۳	۶۳۰	
" دوم	"	"	۶۱۴	
" سوم	"	"	۶۱۲	
" چہارم	"	"	۵۱۸	

کشف الاجابات ترجمہ "مالابد منہ" اردو	مولانا محمد نورالدین			
مراۃ الصلوۃ	مولانا محمد مرتضیٰ			
مزیل الغواشی شرح اردو	مولانا عبدالغنی خان بن عبدالعلی			
اصول الشاشی	رامپوری (ف ۱۳۱۶ھ)		۴۷۵	
مسائل ثمانیہ				
مفتاح الجنۃ	مولانا کرامت علی بن امام بخش (ف ۱۲۹۰ھ)			
مناجات باری تعالیٰ				
نور نامہ				
ہدایۃ الاسلام	مولانا امانت اللہ بن محمد فصیح غازی پوری ف ۱۳۱۵ھ			
ہزار مسئلہ	مولانا عبداللہ بن عبدالسلام			
خلاصہ شرح مسائل اسلامیہ				مسائل وراثت کے بیان میں
	(فقہ جعفری)			
الفروع من الجامع الکافی جلد اول	ابو جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق	۱۳۰۲		
" دوم	الکلینی الرازی	۱۳۰۳		
" سوم	"	۱۸۸۶		
الاصول من الجامع الکافی	"	۱۳۰۲		
النافع یوم المحشر فی شرح باب حادی عشر	شیخ بغداد (کذا) بن عبداللہ			فقہ اثنا عشری میں
المختصر النافع (بزبان عربی)	ابوالقاسم الحلی			فقہ امامیہ میں
منار الاسلام فی احکام الصیام				
ترجمہ فارسی	سید محمد عباس			" "

تحفۃ العوام (بزبان اردو)	/			مسائل مذہب امامیہ
عمدۃ الفرائض (")	شیخ مراد علی لکھنوی			فقہ اثنا عشری میں
رسالہ عجبہ محمد ہندی (")	مولوی بتول محمد			
رسالہ نجبۃ مع ملحقات فقہ امامیہ	میرزا محمد حسن شیرازی			فقہ امامیہ
	(تفسیر عربی)			
الاتقان فی علوم القرآن	جلال الدین عبدالرحمن السیوطی (ف ۹۱۱ھ)			
التبیان فی اعراب القرآن	عبداللہ بن حسین العکبری (ف ۶۱۶ھ)	۱۲۸۹	۳۴۲	
الدر النظیم فی خواص القرآن العظیم	ابو محمد عبداللہ بن اسعد الیمنی الشافعی			قرآنی آیات اور سورتوں کے خواص کے بیان میں
تفسیر بیضاوی جلد اول	عبداللہ بن عمر ناصر الدین القاضی البیضاوی (ف ۶۸۵ھ)	۱۲۸۲	۱۷۸	
" " دوم	"	"	۱۸۰	
تفسیر جلالین	جلال الدین عبدالرحمن السیوطی ف ۹۱۱ھ و جلال الدین محمد بن احمد المحلی ف ۸۶۴ھ			تحشیہ مولانا ریاست علی
تفسیر السراج المنیر جلد اول	محمد الشربینی الخطیب بجامع دمشق		۶۶۲	
" دوم	"		۶۷۶	
" سوم	"		۶۰۳	
" چہارم	"	۱۲۹۳	۶۲۰	
تفسیر عرائس البیان فی حقائق القرآن جلد اول	ابو محمد فضل بن روزبہان الشیرازی (ف ۶۰۶ھ)	۱۳۰۰	۶۱۹	تفسیر میں نکات تصوف بیان کئے ہیں
" دوم	"	۱۳۰۱	۵۸۰	مع تقریظ مولانا عبدالباری صاحب

تفسیر محی الدین عربی جلد اول	الشیخ الاکبر محی الدین ابن العربی الاندلسی الطائی ف ۶۳۸ھ	۱۳۰۰	۶۱۹	یہ تفسیر دوالش ابیات کے حاشیے پر چھپی ہوئی لیکن محققین کے نزدیک ابن عربی کی طرف اسکا انتساب درست نہیں یہ دراصل کمال الدین کاشی کی تصنیف ہے
دوم		۱۳۰۱	۲۸۸	
زلالین حاشیہ جلالین	مولانا ریاست علی شاہجہانپوری (ف ۱۰۰۴ھ)			جلالین کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔
سواطع الالہام	ابوالفیض فیضی ف ۱۰۰۴ھ	۱۳۰۶	۷۸۰	
فتح الخبیر	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدہلوی (ف ۱۱۷۶)			تبیان فی اعراب القرآن کے ساتھ طبع ہوئی۔
کشف المحجوبین علی تفسیر الجلالین جلد اول	مولانا سعداللہ بن غلام حضرت قندھاری		۳۵۲	
دوم	"		۲۸۸	
کمالین حاشیہ جلالین	مولانا سلام اللہ بن عبدالصمد فخرالدین حنفی (ف ۱۲۲۹ھ)			جلالین کے ساتھ طبع ہوئی ہے۔
	(تفسیر فارسی)			
تفسیر اسرار الفاتحہ	ملا معین الدین الہروی	۱۳۰۷	۵۲۴	صوفیاء کے طرز پر لکھی گئی ہے۔
تفسیر بحر مواج	ملک العلماء شہاب الدین عمر دولت آبادی (ف ۸۴۹ھ)	۱۲۹۷	۸۵۶	
تفسیر حسینی	کمال الدین حسین ابوالواعظ الکاشفی	۱۲۹۱	۳۹۰	بتصحیح ملا عبدالحافظ
تفسیر سورۂ یوسف، موسوم بہ ...	کمال الدین واعظ			
جلاء الاذہان فی علوم القرآن	مولانا معین الدین بن خیرات علی حسین کرودی (ف ۱۳۰۳ھ)	۱۲۹۲	۱۵۰	

زاد الآخرت ، جلد اول	قاضی عبدالسلام بن عطاء الحق بدایونی (ف ۱۲۸۹ھ)		۴۳۵	
" " " دوم	"		۴۳۸	
" " " سوم	"	۱۲۸۵	۴۲۵	
" " " چہارم	"		۴۵۴	
شہادت قرآنی برکتب ربانی	مترجمہ بابو شیو پرشاد		۲۳۱	مترجم نے انگریزی وعربی میں ترجمہ کیا۔
عمدۃ القرآن	مولانا کرامت علی بن امام بخش جونپوری (ف ۱۲۹۰ھ)			
فضائل القرآن				
مقصود القاری	" " "			

(حدیث عربی)

ارشاد الساری معروف قسطلانی فی شرح بخاری جلد اول	احمد بن خطیب القسطلانی ف ۹۲۳	۱۲۸۴	۴۲۴	بتصحیح مولانا حبیب الرحمن سہارنپوری
" " " " دوم	"		۳۹۳	"
" " " " سوم	"	۱۲۸۶	۳۶۲	بتصحیح مولانا عظیم اللہ
" " " " چہارم	"		۳۶۸	"
" " " " پنجم	"		۳۵۲	"
" " " " ششم	"		۳۸۶	"
" " " " ہفتم	"	۱۲۸۵	۳۹۰	"
" " " " ہشتم	"		۳۹۱	"
" " " " نہم	"		۳۷۲	"
" " " " دہم	"		۳۹۶	"

میزان الفرقان در احوال القرآن	ملا محمد عثمان خاں قیسی		
	(تفسیر اُردو)		
بیان الجزیل للتنزیل	مولانا کرامت علی بن امام بخش جونپوری (ف ۱۲۹۰ھ)		
پنج سورہ مترجم			
ترجمہ تفسیر حسینی، موسوم بہ تفسیر قادری	مولانا فخر الدین حنفی رزاقی قادری زنگی محلی		
تفسیر سورہ فاتحہ مسمی بہ تحفۃ السلام	مولانا مفتی اکرام الدین بن نظام الدین دہلوی موجود ف ۱۲۹۰ھ		
تفسیر سورہ فاتحہ منظوم			
تفسیر سورہ یوسف منظوم	مولانا محمد اشرف بن امام الدین کاندھلوی (ف ۱۳۳۰ھ)		
تفسیر مرادیہ یعنی پارۂ عم	شاہ مراد اللہ انصاری		
تفسیر مواہب الرحمٰن (مقدمہ) موسوم بہ "البرہان"	مولانا امیر علی بن منظم علی لکھنوی (ف ۱۳۳۰ھ)	۱۳۱۴	۲۱۴
" " جلد ۱	"		"
" " " ۲	"		۲۷۴
" " " ۳	"		۲۵۶
" " " ۴	"		۲۱۰
" " " ۵	"		۲۳۰
" " " ۶	"		۱۵۷
" " " ۷	"		
" " " ۸	"		۱۹۸

جلد ۹ " " " "	"	٢٤٠	
١٠ " " " "	"	٣٠٧	
١١ " " " "	"	٢٣٢	
١٢ " " " "	"	٢٧٢	
١٣ " " " "	"	٣٨٢	
١٤ " " " "	"	٢٣٠	
١٥ " " " "	"	٣٣٨	
١٦ " " " "	"	٣٨٦	
١٧ " " "	"	٢٨٠	
١٨ " " " "	"	٢٨٨	
١٩ " " " "	"	١٩٨	
٢٠ " " " "	"	١٣٢	
٢١ " " " "	"	٣٠٣	
٢٢ " " " "	"	٢٧٢	
٢٣ " " " "	"	٢٦٥	
٢٤ " " " "	"	٢٣٨	
٢٥ " " " "	"	٢٩٢	
٢٦ " " "	"	٣٠٨	
٢٧ "	"	٣٣٨	
٢٨ " " " "	"	٥٥٨	
٢٩ " " " "	"	٣٥٠	
٣٠ " " " "	"	٨٤٣	١٣١٩
[illegible] القرآن	[illegible] حسن علی باقی		

الحرز الثمین شرح حصن حصین	ملا علی بن سلطان محمد القاری (ف ۱۰۱۴ھ)			بتصحیح علمائے فرنگی محل
الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ	قاضی ابو الفضل عیاض بن موسیٰ بن عیاض ف ۵۴۴ھ			
التعقیب فی حواشی التقریب	مولانا امیر علی بن منظم علی لکھنوی (ف ۱۳۳۷ھ)		۳۲	
التهذیب لتعقیب التقریب	"		۶۴	
تقریب التهذیب	حافظ ابن حجر العسقلانی ف ۸۵۲ھ		۴۸۲	بتحشیہ مولانا امیر علی لکھنوی
تیسیر الوصول الی احادیث جامع الاصول جلد اول	عبد الرحمن بن علی الشہیر بابن الربیع الشیبانی (ف ۹۴۴ھ)			
" " دوم	"			
جامع ترمذی	ابو عیسیٰ ترمذی ف ۲۷۹ھ	۱۲۹۹ھ		بتصحیح علمائے مطبع
حصن حصین	محمد بن محمد الجزری ف ۸۳۳ھ			بتصحیح علمائے فرنگی محل
دلائل الخیرات مع ترجمۂ فارسی				
زاد السبیل الی الجنۃ والسلسبیل	مولوی غلام یحییٰ بن عبد الودود حسینی نقوی مارسی	۱۳۰۴		
سنن ابی داؤد	سلیمان ابن الاشعث السجستانی ف ۳۰۳ھ			
سنن نسائی	ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب النسائی ف ۳۰۳ھ			
شرح نووی صحیح مسلم	ابو زکریا محی الدین یحییٰ بن شرف النووی ف ۶۷۶ھ			
[illegible] شرح نووی	[illegible]			

مجمع بحار الانوار جلد اول	مجد الدین محمد بن طاہر گجراتی پٹنی		۴۷۶	
" " " دوم	"		۴۵۰	
" " " سوم	"		۵۵۱	
" " " چہارم	"			
مشکوٰۃ المصابیح	ولی الدین الخطیب العمری التبریزی ۷۴۰ھ		۱۸۶	

(حدیث فارسی)

اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی مشکوٰۃ	شاہ عبدالحق بن سیف الدین			
جلد اول	محدث دہلوی ف ۱۰۵۲ھ	۱۳۳۴ھ	۷۶۷	
" " دوم	"	۱۳۳۱	۴۲۵	
" " سوم	"			
" " چہارم	"	۱۳۳۲	۷۶۴	
الصافی شرح اصول الکافی	مرزا محمد علی عرف ملا خلیل قزوینی			
ترجمہ فارسی دلائل الخیرات				
براہین شرح حصن حصین	مولانا فخر الدین بن محب اللہ دہلوی بہاری			بتصحیح علماء فرنگی محل
شرح سفر السعادت	شاہ عبدالحق بن سیف الدین محدث دہلوی ف ۱۰۵۲ھ	۱۲۹۲	۵۸۵	
فیض محمدی	مولانا فیض محمد خاں		۳۱۰	مجموعہ احادیث فضائل ومناقب

(حدیث اُردو)

تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار	مولانا خرم علی بلہوری (۱۲۷۱ھ / ۱۲۷۷ھ)	۱۲۹۱ھ	۳۴۰	
ترجمۂ جامع ترمذی جلد اول	مولانا فضل احمد انصاری	۱۳۱۳		
" دوم				

اہمیتِ دین

عقل اور تاریخ کی روشنی میں

نتیجۂ فکر: عباس محمود عقاد ——— ترجمانی: مولانا عبدالمجید اصلاحی

(عباس محمود عقاد کی زیرِ ترجمہ کتاب "حقائق الاسلام واباطیل خصومہ" کا تمہیدی باب)

بدی کا مسئلہ اور اس کا حل | بدی کا مسئلہ انسانی تاریخ کا سب سے قدیم مسئلہ ہے۔ یہ مسئلہ اسی وقت سے عقل کا موضوع بنتا چلا آرہا ہے جب سے انسان کو خیر و شر کی تمیز اور اس روشن حقیقت تک رسائی حاصل ہوئی کہ یہ دونوں اوصاف بیک وقت فردِ واحد میں مجتمع نہیں ہو سکتے۔ دنیائے انسانیت پر آفتابِ تہذیب کے طلوع سے پیشتر سحر و عبادت میں فرق قائم کیا گیا تھا اور غالباً یہ بات ان بہت سارے علوم کا پیش خیمہ تھی جسے ابتداءً انسان نے بدی کے اس پیچیدہ مسئلہ کو حل کرنے کے لئے دریافت کیا تھا لیکن آفتابِ تہذیب جب ضوفشاں ہوا اور انسان کے شعور و ادراک کی خوابیدہ صلاحیتوں نے انگڑائی لی تو اس وقت اس مسئلہ کا ایک اور حل سامنے آیا جسے وقت کا بہترین حل قرار دیا گیا۔ اس جدید حل کی رو سے دو خدا مانے گئے، ایک نور کا دوسرا ظلمت کا۔ خدائے نور کو جملہ بھلائیوں اور خدائے ظلمت کو تمام بدیوں کا سرچشمہ قرار دیا گیا۔

بے شک غیر مہذب اقوام کے عقائد و نظریات کے مطابق مسئلہ شر کے جو حل دریافت ہو چکے تھے ان میں ثنویت والا حل گویا ایک سنگِ میل اور ترقی یافتہ مانا گیا۔ مگر پھر بھی عقیدۂ توحید کے علمبرداروں کو مطمئن نہ کر سکا کائنات کے اندر شر [illegible] مسلمانوں کی نگاہوں میں ہنوز لاینحل رہا بلکہ ان کے عقائد کی رو سے یہ حل آج تک کفر کی اقسام میں شمار ہو رہا ہے جو انکار و الحاد کے زمرہ میں داخل ہیں۔ اس مسئلہ کے جو حل آج تک [illegible] میں سب سے زیادہ مکمل، اطمینان بخش اور ترقی یافتہ مانے جاتے ہیں ایک [illegible]

کوئی تعلق نہیں ہے، اس کی حیثیت ایک چلتے عارضہ کی ہے جس کے بطن سے ہمیشہ شر ابلتا ہے۔ ظاہر ہے اس طرح کا حل اصل مسئلہ کا حل نہیں ہے، جو لوگ اسے پیش کرتے ہیں خود ان کا دل اس پر مطمئن نہیں ہے، کیونکہ اس حقیقت کے اندر دو رائیں ہرگز نہیں کہ موہوم لذت کو جو مقام حاصل ہے وہ الم موہوم کو نہیں۔ عقل انسانی کے نزدیک خواہ مخواہ کا الم بجنسہ محل اعتراض بنا رہے گا تاوقتیکہ ہماری موہوم لذتوں کو اس جگہ قبضہ جمانے کا موقعہ حاصل نہ ہو جائے جو موہوم الم کی ہے۔ ویسے ہی جو حضرات اجزائے کائنات کے اندر ہم آہنگی کے قائل ہیں ان کا خیال ہے کہ حقیقت میں بدی نیکی کی ضد ہرگز نہیں ہے یہ یا تو اس کا تکملہ ہے یا حقیقت خیر فسر کی لازمی شرط ہے۔ خطرات نہ ہوں تو شجاعت کا کیا مفہوم؟ ضرورت نہ ہو تو شرافت کے کیا معنی؟ مصائب و آلام نہ ہوں تو صبر کا کیا مطلب؟ محاسن و مکارم کے بالمقابل امور نہ ہوں تو ان کی کیا حقیقت؟ زندگی کے اندر جو لذتیں ہمیں محسوس ہوا کرتی ہیں ایسا ہی ان کے باب میں بھی کہا جاسکتا ہے۔ نفسیاتی امور اور عقلی مطالبات کے باب میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے۔ بھوک کا احساس نہ ہو تو آسودگی کیا ہے؟ تشنگی نہ ہو تو سیرابی کے کیس لگے؟ بدنما مناظر سے طبیعت میں تکدر کا احساس نہ ہو تو حسین مناظر کی دلکشی کیا معنی رکھے گی؟

علماء یا علمائے مذاہب نے اس پیچیدہ مسئلہ کے جو حل معلوم کئے ہیں ان میں یہی حل سب سے کامل اور اطمینان بخش ہے مگر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اجزائے کائنات کے اندر یہ ہم آہنگی لازمی کیوں ہے؟ لذت کا مدار الم اور خوبی کی قدر و قیمت کا انحصار ناخوبی کے وجود پر کیوں ہے؟ کیا اللہ ہر چیز پر قدرت نہیں رکھتا؟ کیا وہ لذت و الم کو الگ الگ پیدا نہیں کرسکتا؟ رؤف و رحیم خدا کی حیثیت سے کیا وہ الم کو نظر انداز نہیں کرسکتا؟ کیوں نہ وہ صرف لذت ہی کو وجود بخشے، آخر آلام اور لذتوں کے درمیان ہم آہنگی کی ضرورت کیا ہے؟

ہمارے نزدیک مسئلہ نہ تو عقلی ہے نہ کائناتی، بلکہ اس کا تعلق سراسر انسان کے شعور سے ہے؛ مذکورہ بالا اشکالات سے جو پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ وہ خدا جس کی مخلوقات آلام و نقائص سے پاک ہو جب کمال مطلق حاصل نہیں کرسکتا تو پھر اس خدا کی کیا صورت ہوگی جو ہمارے تصور اور ہماری عقل کے مطابق اس حد تک رسائی حاصل کرسکے؟

ظاہر ہے وہ ایسا ہی کوئی صاحب قدرت خدا ہوگا جو کسی حال میں کوئی دنیا پیدا کرسکے یا کوئی ایسا خدا ہوگا جو کمال کی جملہ صفات میں اپنی ہی جیسی کوئی دنیا وجود میں لائے۔

یہ دونوں ہی مفروضات محال عقل سے دور اور تصور کے [illegible] کے مطابق [illegible]

دشوار ہیں جس کے اندر ہم نقائص و آلام کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔

ایسے خدائے قادر کا تصور جو کچھ بھی پیدا نہ کر سکے لفظ کا ایک ایسا تضاد ہے جو فکر و نظر تو کیا خود تعبیر کے حوصلے میں اس کا فٹ ہونا دشوار ہے اگر قدرت کا یہ مفہوم نہ ہو کہ کسی کام کی قدرت اور طاقت حاصل ہو تو پھر اس کا آخر کیا مفہوم رہ جائے گا۔

کمال مطلق خود اپنے جیسا کمال پیدا کر دے، لفظ کا دوسرا تضاد ہے جس کا پہلے مفروضہ ہی کی طرح فکر و نظر میں آنا مشکل ہے۔ کیونکہ کمال مطلق منفرد، حدود نا آشنا اور ایک ایسا وصف ہے جس کا آغاز ہے نہ انجام اور نہ اس کے اندر کامل اور کامل تر کا کوئی تصور پیدا کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے خالق کو مخلوق کے بالمقابل افضل ہونا چاہئے تمام اوصاف کے اندر دونوں کا یکساں ہونا نامناسب ہے۔ ایسے ہی مخلوق بھی کسی ایسے نقص سے خالی بھی نہ ہو جس سے خالق یکسر پاک ہو، کمال مطلق کے اندر دونوں کا مساوی ہونا قطعی ناممکن ہے اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اسطرح جو نقطۂ نظر بھی پیش کیا جائے گا وہ ہرگز مسئلہ کو حل نہیں کر سکتا۔ غور کیجئے، دنیائے مخلوقات کے اندر جو نقص بھی ہے اس کی سرحد پھیلکر اسی بدی تک پہونچتی ہے جو ہماری بحث کا عنوان ہے اور نتیجہ میں الم پیدا ہوتا ہے جو بدنصیبوں کا نصیبہ ہوتا ہے۔ یہ بات خاص کر اس وقت اور زیادہ روشن ہو کر ہمارے سامنے آتی ہے جبکہ ان متفرق اور پراگندہ اجزاء کو دیکھتے ہیں جن میں سے ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ وہ بقیہ تمام اجزاء سے الگ بے بس عاجز اور مخالف بنکر رہے۔

دنیا کے اندر بدی کا وجود نہ تو کمال الٰہی کے منافی ہے اور نہ قدرت الٰہی کے مخالف بلکہ مفروضات کے مقابلے میں اس کا تصور زیادہ آسان ہے جسے منکرین فرض کرتے ہیں اور پھر ان کے لئے فکر و فہم کی وادی میں ایک قدم بھی اٹھانا دشوار ہو جاتا ہے۔

الٰہی قدرت اور نعمت کے تقاضے ذرا مختلف ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ قدرت کا تقاضہ تو یہ ہے کہ یہ دنیا ظہور میں آئے مگر نعمت کا تقاضہ بعض زود اعتقادوں کو کچھ اور ہی کہنے کا موقعہ فراہم کرتا ہے چنانچہ ان کا اجتہاد کچھ اس طرف بھاگتا ہے کہ مخلوق کو منصۂ شہود پر لانے کے مقابلے میں اسے پردۂ عدم میں چھوڑ دینا زیادہ قرین رحمت ہے کیونکہ مصائب و آلام کی ایک وادی پر خار ہے جہاں جس سے تمام مخلوقات کو گزرنا پڑتا ہے [illegible]

اس کی یہ تاویل کی جاتی ہے کہ مخلوقات کا وجود دراصل اللہ کا ایک انعام ہے اور اس انعام کے طفیل میں کائنات کا ہر ذرہ رتبۂ کمال کو پہونچ سکتا ہے۔ تو یہ تاویل زیادہ قرین عقل اور اقرب الی الصواب ہے۔

اگر مسئلہ کا مفہوم یہ ہو کہ وہ کوئی ناقابل فہم اور ماورا ادراک شے ہے تو اس معنی میں بدی ہرگز نہ کوئی کائناتی مسئلہ ہے اور نہ ہی عقلی بلکہ یہ سراسر انسانی شعور سے تعلق رکھتی ہے۔ چنانچہ یہ انسانی شعور ہی ہے جو الم سے گریز اختیار کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ مسرت کا احساس اس کے جملہ احساسات پر غالب رہے۔

اس کائنات کے اندر ہر حالت کے مطابق اگر کوئی حکمت موجود ہے تو ہم کہیں گے کہ کائنات کے اندر ایسی کوئی حکمت بھی ضرور ہے جو انسان کے مذکورہ بالا شعور سے مطابقت رکھتی ہے، ہمارے علم کی حد تک انسان کے اس شعور سے مطابقت رکھنے والی حکمت دین کے سوا اور کوئی نہیں۔

انسانی شعور اس اہم ترین مسئلہ کے اندر سراسر دین کا محتاج ہے عقل و خرد کے تمام پیمانے استعمال کر لیجیے تہذیب و سائنس کے ارتقاء سے علم و معرفت کو جو بلندیاں حاصل ہو چکی ہیں ان پر کھڑے ہو کر دیکھ لیجئے ضرورت دین کی راہ میں آپ کو یہاں کوئی رکاوٹ نہ ملے گی، بدی کے مسئلہ پر جو گفتگو ہو رہی ہے اس سے خود بخود دین اور دین کی جملہ باتوں پر عمل درآمد کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے چنانچہ بڑی ہی شد و مد کے ساتھ منکرین کا کہنا ہے کہ قدیم زمانے سے مذاہب و ادیان کے اندر بے شمار خرافات ایسے داخل ہو چکے ہیں جن کی موجودگی میں مذہبی عقائد اور علمی حقائق کے درمیان توافق پیدا کرنا انتہائی دشوار ہے۔

خرافات کا مسئلہ اس جگہ ہم سوال کریں گے کہ مذہب کی جو صورت آج ہم دیکھ رہے ہیں اگر مخالفین کی نظر میں وہ عمدہ نہیں ہے، تو پھر ان کے نزدیک یہ عمدہ صورت کیا ہوگی؟ کم از کم اس کی وہ صحیح ہیئت کیا ہوگی؟ جو قرین عقل ہو اور عمل کے لحاظ سے سہل تر بھی

غالباً وہ کسی ایسے مذہب کی نشاندہی کریں گے جو صرف انہی حضرات کو مطمئن کر سکے جو تاریخ کے کسی دور میں بھی خرافات کا شکار رہے ہوں۔ اور ارتقاء اور تہذیب کے ہر عہد میں ان کا دامن ان آلودگیوں سے پاک رہا ہو۔

یا پھر وہ کوئی ایسا مذہب پیش کریں گے جو یقینی طور پر تمام عقلاء کا مذہب قرار پا جائے۔ جیسے زندگی و جنازہ کا کوئی اہم حکم، خیر کی ترغیب کا کوئی سوال اور زندگی کے تقاضے سے متعلق جو کچھ ہے اس کی معرفت

یا پھر کوئی دینی مذہب تجویز کیا جائے گا جو مختلف زمانوں میں تغیر پذیر علوم و معارف کے ساتھ ساتھ ہر لمحہ مشینی طور پر بدلتا ہے۔

مذہب کے باب میں اس طرح کے مفروضے چاہے جس قدر قائم کر لیے جائیں مگر پھر بھی کسی کے بس میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مذہب کی موجودہ صورتوں کے مقابلہ میں زیادہ آسانی سے تصور میں آ سکتے ہیں کیونکہ زمانۂ قدیم سے آج تک مذہب اپنی جن صورتوں میں جلوہ گر رہا ہے وہ بہرحال ہر فرضی مذہب کے مقابلہ میں عقل سے قریب تر اور اس کا تصور میں لانا زیادہ آسان ہے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ جو لوگ کے دانشوروں کو مذہبی احکامات اور تعلیمات اس طرح کی نہیں ہوا کرتی جس طرح کی جہلا یا کم عقلوں کو ہوتی ہے نیز ایسا بھی ہے کہ یہ اکابر زمانہ کے محدود وقفوں میں خرافات سے پاک رہے ہوں تو رہے ہوں مگر عقل و سائنس اور علم و ادراک کی بے انتہا فتوحات کے باوجود یہ تسلیم نہیں کہ یہ حضرات ہر زمانہ ہی میں یکساں طور پر خرافات کی آلودگیوں سے پاک رہے ہوں۔

باقی یہ بات کہ حقائق کائنات کے ادراک میں سارے ہی انسان مشینی طور پر یکساں ہو جائیں ایک ایسا مفروضہ ہے جسے تسلیم کر لینے کی صورت میں انسان کو رجعت قہقری اختیار کرنی پڑے گی۔ ایک ایسی رجعت جہاں انسان اور مشینی آلات کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہ رہ جائے کیونکہ دونوں ہی مقامات پر فکر و نظر اور تربیت ضمیر کا کوئی سوال نہیں رہتا۔

تغیر پذیر علوم و معارف کے ساتھ ساتھ انقلاب عقائد کا جہاں تک تعلق ہے تو اپنا ماضی اور حال رکھنے والی کوئی بھی ایسی جماعت نہ ملے گی جس کے باب میں اس طرح کے انقلاب کا تصور کیا جا سکے، یہ الگ بات ہے کہ اس جماعت کی عقل اور اس کے ضمیر کو ہم کسی کتاب کے صفحات تصور کر لیں جسے پڑھنے والے کی مرضی ہو یا نہ ہو مگر الٹتے رہیے۔

مذہب کی صورتیں ایسی ہی جو چاہے جتنی فرض کر لے مگر اس کا تخیل زیادہ دور تک نہیں جا سکتا اور اگر دور تک جا بھی سکے تو اسے عملی دنیا پر منطبق نہیں کر سکتا۔ واقعات شاہد ہیں انسانی معاشروں کے اندر مذہب کی جو نشو و نما ہوئی اس کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ جو کچھ رہا ہے اس سے بہتر صورت کا اور کوئی امکان ہی نہ تھا مگر حقیقت یہ ہے کہ زندگی کی وسعت و پیچیدگی میں جو بات کل ممکن نہ تھی آج وہ ممکن ہو گئی اور جو آج ممکن نہیں ہے وہ کل ممکن ہو جانے کی چیز ہے بھی مگر ایک چیز نا ممکن ہے جو بات ایک جماعت کے لئے ممکن نہیں ہے وہ دوسری جماعت کے لئے ممکن ہے [illegible] اس حقیقت پر [illegible] مذہب کے باب میں جو بات [illegible]

زیادہ بہتر کا امکان ہرگز نہ تھا بشرطیکہ تمام زمانوں اور ساری جماعتوں کے اندر مذہب کے جو طور طریقے تھے ان پر ہماری نگاہ گہری اور جامع ہو۔

یہاں ہم یہ بات ظاہر کر دینا از بس ضروری خیال کرتے ہیں کہ رمزی تعبیر اور ایمانی عقیدہ دینی ادراک کے دو ایسے لازمے ہیں جو کبھی اس سے جدا نہیں کئے جا سکتے، دین کا ظاہر و باطن ہماری سمجھ میں اس وقت تک تو آ نہیں سکتا جب تک رمزی تعبیر اور ایمانی عقیدہ جیسے حقائق کے سامنے ہمارا سر تسلیم خم نہ ہو۔

یہ بات صرف دین ہی کی حد تک نہیں بلکہ تمام جسمانی اور نفسیاتی احساسات اور ادراکات تک پھیلی ہوئی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ انسان کی رنگا رنگ اشیاء اور اس کے ادراک کے مختلف مظاہر میں اس کے حسی اور نفسیاتی جذبات اور خیالات کی جو تعبیر ہوتی ہیں۔ ان کے لوازمات میں تعبیر رمزی اور عقیدۂ ایمانی کے بھی ذو لائنے موجود ہوتے ہیں۔

<u>تعبیر رمزی</u> | غور کیجئے مشاہدہ سے بڑھ کر انسان کے نزدیک سچا ادراک اور کون سا ہو سکتا ہے مگر اس ادراک کی بھی کیا حقیقت جب کہ اس کے خاکہ میں تعبیر رمزی نہ ہو اس تعبیر کیلئے ہم ایسے اسماء وضع کرتے ہیں جن کے درمیان اور واقعہ کے درمیان رمز کی اس حقیقت سے کوئی مطابقت نہیں ہوتی جس کی جانب ہم اشارہ کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ہم رنگوں کا نام رکھتے ہیں۔ مگر جب ان کی حقیقتوں پر نگاہ ڈالتے ہیں تو ہمیں واقعہ کے اندر بجز خیالی لہروں کے اور کچھ نہیں ملتا جیسا کہ ایتھر کی موجوں کے بارے میں کہا جاتا ہے۔ واقعاتی اعتبار سے ایتھر کی اس کے علاوہ اور کیا حقیقت ہے کہ یہ محض ایک فرضی شئے ہے مگر پھر بھی ہم اس کے قائل ہوتے ہیں کیونکہ عدم یا خلا کو فرض کرنا ہمیں منظور نہیں ہوتا۔

<u>عقیدۂ ایمانی</u> | عقیدۂ ایمانی کو ہم ہر زندہ وجود کے اندر دیکھتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ اولاد سے ماں باپ کو محبت ہوتی ہے انھیں ہرگز یہ منظور نہیں ہوتا کہ اپنی اولاد کے عوض دوسروں کی اولاد قبول کر لیں۔ خواہ دوسروں کی اولاد کتنی ہی خوبصورت، حسین، دلکش اور فائق تر کیوں نہ ہو۔ یہاں حقیقت یہ ہے کہ اگر شفقت پدری کا مدار عقیدۂ ایمانی سے ہٹ کر کسی اور جذبہ پر قائم ہوتا زندوں کا وجود و بقاء دشوار ہو جائے۔ کیونکہ یہ عقیدۂ ایمانی ہی ہے جو وجود و حیات کا شیرازہ باہم مربوط رکھتا ہے۔ اگر ہم اس زندگی کو اس جذبہ یا عقیدہ سے خالی کر دیں اور محض بارگاہ عقل میں سجود کا نذرانہ پیش کرتے رہیں تو پھر اس شفقت کو جو باپ کے اندر اپنے بیٹے کے لئے ہوتی ہے غلط قرار دینے میں دو رائیں ہرگز نہیں ہو سکتیں۔

<u>موضوع کی طرف</u> | مذہبی ادراک کے سلسلہ میں جب ہم تعبیر رمزی اور عقیدہ ایمانی کے لوازمات قبول کر لیں گے

نوعِ انسانی کے باقی تمام ادراکات میں اس طرح کی پھیلی ہوئی بے شمار رخصتوں کے ساتھ صرف مذہب ہی کے ساتھ نہیں بلکہ حس و عقل کے لئے بھی یہی رخصت چاہیں گے۔ زندگی کی یہ وہ زبان ہے جسے حالات اور عبارتوں کے اختلاف کے باوجود ہر زندہ وجود بولتا ہے۔

علاوہ ازایں یہ کوئی انوکھی بات بھی نہ ہوگی کہ امتیازی طور پر ہم مذہب کو کوئی ایسی رخصت دے دیں جسکے مساوی حس و عقل کی ادراکی رخصت نہ ہو کیونکہ دینی ادراکات اصول کائنات اور اسرار خلقت کو محیط ہیں۔ اور غیب کے پردوں میں جھانک کر یہ ادراکات ویسے ہی دیکھتے ہیں جیسے اس محدود دنیا کے ماورا پر ان کی نظر ہوتی ہے ان کے شوق کا عالم تو یہ ہے کہ یہ اڑ کر کمال مطلق کی بلندیوں تک جا پہونچے ہیں یعنی اس خالق کے کمال تک جو تمام مخلوق کا موجد ہے۔

جب ہماری عقلوں اور حواس کو یہ منظور ہے کہ ایک محدود مخلوق کے ادراک میں تعبیر رمزی اور عقیدۂ ایمانی سے کام لیں تو بڑی ہی ناانصافی ہوگی اگر ہم حقیقت مطلقہ کے باب میں عقل کو ایسے ادراک پر مجبور کریں جو رموز و اشارات اور عنصر ایمانی سے خالی ہو۔

تاریخ کی شہادت | مسئلہ دین سے متعلق ہم اب تک گفتگو میں عقلی باتیں کر رہے تھے اور مذہب کو پرکھنے اور مخالفین کے شکوک و شبہات کے ازالہ کے لئے دلیل و برہان کا سہارا لے رہے تھے۔ مخالفین کے یہ شکوک و شبہات وہ ہیں جنھیں وہ زبردست حربوں کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بہتر ہوگا کہ دلیل عقل کے ساتھ واقعات کی شہادت بھی پیش کر دی جائے۔ واقعات کی وہ شہادتیں اولین تاریخی تجربات کے اندر بھی محفوظ ہیں اور حاضر ان تجربات میں بھی موجود ہیں جو انسانی گروہوں کے حالات نیز نوعِ انسانی کے ہر فرد کے حالات اور جماعت کے درمیان یا اس کے اور خود اس کی ذات کے درمیان طور پر پائے جاتے ہیں۔

گذشتہ تاریخی تجربات کا جہاں تک تعلق ہے تمام بڑی بڑی تحریکوں کے دل و دماغ میں مذہب کی جڑیں پیوست رہی ہیں۔ یہاں فلسفہ صراحت کی کوئی گنجائش نہیں ملی کہ مذہبی عقیدہ کسی وقت بھی جماعت کی زندگی سے خارج [illegible] کسی زمانے میں [illegible] اپنے ماننے والوں کے اندر مذہب سے بیگانہ ہے۔ [illegible] کی [illegible] انسانی تحریکات میں [illegible] جو اثر و قوت [illegible] رہی ہے وہ کسی [illegible] [illegible] وقت ہی [illegible]

اس قوت کا مقابلہ نہ تو عصبی قوت کرسکی نہ وطنی نہ سماجی نہ اخلاقی اور نہ ہی قوانین کی طاقت، کیونکہ ان ساری قوتوں کا تعلق یا تو انسان اور وطن یا انسان اور سماج یا انسان اور نوع انسانی کے باہمی روابط سے رہا۔ پھر وطن بھی کبھی ایک نہیں، قومیں بھی الگ الگ رہیں۔ باقی رہا مذہب تو یہ انسان اور ساری کائنات کے ربط کا نام تھا، اس کائنات کا ظاہر ہو یا باطن، جلی ہو یا خفی، ابتدا ہو یا انتہا، ان سب سے مذہب کا تعلق ہے۔ یہ ہے مذہبی عقیدہ کا کم از کم میدان جہاں وہ عظیم مقاصد کے ساتھ جلوہ گر رہا ہے، خواہ اس عقیدہ کی وسعتوں کو تمام زمانوں میں مذہبی عناصر طے کر سکے ہوں نہ کر سکے ہوں۔

یہ حقیقت کہ مذہب انسانی فطرت کی جڑوں میں پیوست ہے اپنے لئے واقعاتی دنیا میں بے شمار دلائل رکھتی ہے۔ جب بھی آپ کسی مذہبی جماعت اور ایک ایسی جماعت کے درمیان موازنہ کریں گے جو اصلاً کسی مذہب سے وابستہ نہ ہو تو یہ حقیقت آپ کو صاف طور پر نظر آجائیگی۔ یہ حقیقت اس وقت بھی نظر آسکتی ہے جب آپ کسی ایسے فرد کا موازنہ جو کسی جامع عقیدہ کا حامل ہو کسی ایسے فرد سے کریں جس کا ضمیر معطل، شعور بیکار اور زندگی اس کی بغیر کسی محور یا کسی منزل کے گذر رہی ہو۔ مذکورہ بالا دونوں جماعتوں اور دونوں افراد کی مثال ایسے درختوں کی ہے جنمیں ایک کی جڑیں تو زمین کی گہرائیوں میں پیوست ہوں اور دوسری کی جڑیں سطح زمین پر بکھری ہوں۔ تاریخی واقعات کی شہادت ہے کہ جب بھی کسی خالی الضمیر اور قوت و عظمت اور جوش و ہیبت کی نمو سے بھی رغبت نہ رکھنے والے انسان نے عقیدہ کو گلے لگایا تو کم ہی ایسا ہوا کہ اس کا آفتاب اقبال بلند نہ ہوا اور کامرانیوں اور شادمانیوں نے اس کے قدم نہ چومے ہوں۔

- - - - - - - - - - - - - -

اخلاص اور احساس ذمہ داری | امام محمد بن حسن متوفی ۱۸۹ھ امام ابوحنیفہ کے دوسرے نامور شاگرد ہیں ان کو علم دین کی ذمہ داری کا اتنا احساس تھا کہ رات کو بہت کم سوتے تھے رات کا بیشتر حصہ درس و مطالعہ میں گذرتا، کتابوں میں پانی کا ایک طشت اپنے سامنے رکھ لیتے اور جب غنودگی طاری ہوتی تو بدن اور چہرہ پر پانی چھڑک لیتے، لوگوں نے اس زحمت کشی کی وجہ پوچھی تو فرمایا کہ

میں کیسے سو سکتا ہوں جب عام مسلمان ہم پر اعتماد اور یہ خیال کرکے سو رہے ہیں کہ جب ہمارے سامنے کوئی مسئلہ آئے گا تو ہم امام محمد کے پاس لے جائیں گے وہ اسے واضح کر دیں گے یا اس کا حکم بتا دیں گے، تو میں اگر سو جاؤں، اس سے دین کا زیاں اور نقصان ہوگا اور دین ضائع ہو جائے گا۔ (مناقب کردری ج ۲ ص ۱۵۰)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

کے چند ملفوظات

حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی حیات و تعلیمات پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں جن میں سب سے اہم اشرف السوانح مرتبہ خواجہ عزیز الحسن مجذوب مرحوم ہے۔ مولانا تھانوی کے جو چند گنے چنے خلفاء رہ گئے ہیں ان میں ایک ڈاکٹر عبدالحی صاحب مدظلہ ہیں انھوں نے اپنی مجلسوں میں حضرت تھانوی کے بارے میں جو تاثرات ظاہر کئے ہیں اور ان کے مواعظ و ملفوظات کی روشنی میں ان کی شخصیت کی جو تصویر کشی کی ہے اسے ان کے ایک مسترشد جناب مسعود حسن صوفی نے مآثر حکیم الامت کے نام جمع کر دیا ہے جو حضرت تھانوی کی شخصیت کے سمجھنے کے لئے بہترین دستاویز ہے، اس کتاب سے یہ چند ملفوظات نقل کئے جا رہے ہیں۔

ایک دفعہ تربیت باطن کے سلسلہ میں فرمایا ہاں جو خدا کی نعمت مجھ کو حاصل ہے اس کو بیان کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ تربیت باطن کے متعلق خدا نے بہت آسان طرق عنایت فرمائے ہیں نیز امراض باطن کی تشخیص میں خدا نے فہم عطا فرمائی ہے اس میں رائے بہت ہی کم غلطی کرتی ہے اور اکثر جو تجویز کیا جاتا ہے وہ صحیح ہوتا ہے اور جو تجویز کیا جاتا ہے وہ نافع ہوتا ہے۔

فرمایا میرے یہاں تو صرف ایک چیز سکھائی جاتی ہے اور وہ ہے انسانیت۔ کوئی بزرگی کو ضروری سمجھ رہا ہے میں انسانیت و آدمیت کو ضروری سمجھتا ہوں آدمی بنا ہو انسان بنا ہو تو یہاں آئیے۔ دیکھئے وضو نماز کے مقابلے میں کم درجہ رکھتی ہے مگر بدون وضو نماز نہیں ہوتی تو میں وضو کراتا ہوں۔ ہر جگہ کا مطلوب جدا ہے۔ یہاں کا مطلوب فنا ہونا ہے اور اسی کی تعلیم ہے جس کی نسبت فرماتے ہیں ؎

افروختن و سوختن و جامہ دریدن
پروانہ ز من شمع ز من گل ز من آموخت

[illegible]

کو تکلیف ہوگی جنگ نہ بننے سے اپنے ہی کو تکلیف ہوگی وہ یہ کہ دوزخ میں جائے گا خود تکلیف اٹھائے گا انسان ہوگا تو اس سے دوسروں کو تکلیف نہ ہوگی اس لئے میں انسان بنانے کی کوشش کرتا ہوں بزرگ نہیں بناتا۔ اسی سلسلہ میں فرمایا کہ میری روک ٹوک کی زیادہ وجہ یہ ہوتی ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ ایک مسلمان سے دوسرے مسلمان کو اذیت نہ پہنچے اور مسلمانوں کا یہ مذہب ہونا چاہئے ؎

بہشت آں جاکہ آزارے نہ باشد
کسے را باکسے کارے نباشد

فرمایا کہ ہمارے یہاں تو بس اپنی نیند سوؤ۔ اپنی بھوک کھاؤ، چین کی زندگی بسر کرو۔ ہاں حدود کے اندر رہو۔ یہاں بحمداللہ نہ کسی کی نگرانی نہ کسی کی بھالی۔ آزادی بڑی ہے۔

ذاکرین شاغلین کی بابت اس بات کی بھی نگرانی نہیں کرتا کہ کون شخص جماعت میں شریک ہے کون نہیں ؛ ہاں اس بات کا خیال رکھتا ہوں کہ کوئی ایسا فعل نہ کیا جائے جس سے دوسروں کو تکلیف یا ایذا پہنچے یا دوسروں کے ضلال کا اس میں اندیشہ ہو یا صریح خلاف شرع ہو۔ باقی اگر ایک آدھ وقت کی جماعت بھی فوت ہوگئی تو کونسا ایسا بڑا جرم ہوگیا۔ بعض ذاکرین کو میں دیکھتا ہوں کہ آجکل رمضان میں صبح کو سو جاتے ہیں اور بعد سورج نکلنے کے نماز پڑھتے ہیں کوئی تنبیہ نہیں کرتا۔ نہ یہ دیکھتا ہوں کون کام کر رہا ہے کون نہیں کر رہا ہے، کون تہجد کو اٹھتا ہے کون نہیں۔ کیونکہ ان باتوں کا تعلق حق تعالیٰ کے ساتھ ہے باقی جن باتوں کا تعلق مخلوق کے ساتھ ہے ان کی بابت مجھے خاص طور سے اہتمام ہے کہ مخلوق کو دوسرے سے کیوں ایذا پہنچے ؎

مباش درپئے آزار ہرچہ خواہی کن
کہ در شریعت ما غیر ازیں گناہے نیست

فرمایا کہ جو شخص مجھ سے بیعت کی درخواست کرتا ہے اول تو میں اس کو کتابیں دیکھنے کو لکھ دیتا ہوں، بالخصوص مواعظ کے مطالعہ کو تو میں اکثر لکھتا ہوں اور اس سے بہت نفع ہوتا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے یہ لکھا کہ ہم نے کتابیں دیکھی ہیں۔ تو میں لکھتا ہوں کہ کتابیں دیکھکر اپنی حالت میں کیا تغیر پیدا کیا۔ اس طریقہ سے وہ نفع ہوتا ہے جو کہ برسوں کے مجاہدے میں بھی نہیں ہوتا۔ میں تو اول روز ہی کام میں لگا دیتا ہوں مگر لوگ قدر نہیں کرتے، اصل چیز فکر ہے۔ جب فکر میں پڑتا ہے تو راستہ کا خود تجسس کرتا ہے لیکن میں اول ہی گفتگو یا خط و کتابت میں طالب کے سر پر بوجھ رکھ دیتا ہوں۔ بس اسی کی وجہ سے اسے فکر پیدا ہوتی ہے اس فکر کی وجہ سے راستہ خود بخود منکشف ہونے لگتا ہے۔

فرمایا طالب علموں کو وصیت کرتا ہوں کہ درس و تدریس پر مغرور نہ ہوں اس کا کارآمد ہونا موقوف ہے اہل اللہ کی خدمت و صحبت و نظر عنایت پر اس کا التزام نہایت اہتمام سے رکھیں ؎

بے عنایات حق و خاصان حق　　گر ملک باشد سیہ ہستش ورق

فرمایا کہ میں اپنے متعلقین یعنی جو لوگ میرے ذریعہ سے داخل سلسلہ ہیں ان کے لئے اوراد و وظائف و اذکار و اشغال کا اتنا زیادہ اہتمام نہیں کرتا جتنا اخلاق کی درستی کا اہتمام کرتا ہوں، اخلاق کا سنوارنا نہایت ضروری ہے اس لئے اس کی زیادہ تاکید کی جاتی ہے۔ اس زمانے میں اکثر لوگ اخلاق درست نہیں کرتے، ہاں وظائف کے پابند ہو جاتے ہیں۔

فرمایا کہ مجھ کو بہ نسبت عقیدت کے محبت زیادہ پسند ہے کیونکہ عقیدت خیالی چیز ہے، ذرا میں زائل ہو جاتی ہے اور محبت زائل نہیں ہوتی۔

فرمایا کہ میں آپ لوگوں کو ایک ضابطہ کلیہ بتائے دیتا ہوں، اپنے ہر طرز عمل کو اس معیار پر جانچ لیا کرو یاد رکھو کہ جس وقت اپنی نگاہ میں بھلے معلوم ہوں۔ اس وقت سمجھ لو کہ تم حق تعالیٰ کی نگاہ میں برے ہو کسی کمال سے کسی جمال سے کسی علمی تقریر و تحریر سے جب تم کو اپنے اندر حسن ظاہر ہو اس وقت حق تعالیٰ کے نزدیک تمہارے اندر قبح ہوگا اور وہ قبح یہی خود بینی اور پندار ہے۔

فرمایا کہ بعضوں کو میں نے دیکھا کہ کسی بزرگ سے بھی ان کو مناسبت نہیں ہوئی اور نہ کسی سے مناسبت ہونے کی توقع رہی تو ان کے لئے بھی میں نے ایک راہ نکال دی کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا راستہ ہے۔ اس میں کوئی طالب محروم نہیں رہ سکتا۔ میں نے کہا کہ بس تم ضروری احکام کا علم حاصل کرتے رہو خواہ مطالعہ سے خواہ اہل علم سے پوچھ پوچھ کر اور سیدھا سادہ نماز روزہ کرتے رہو اور جو امراض نفس تم کو اپنے اندر محسوس ہوں ان کا علاج جہاں تک ہو سکے اپنی سمجھ کے موافق بطور خود کرتے رہو اور جو موٹے موٹے گناہ ہیں ان سے بچتے رہو اور بقیہ سے استغفار کرتے رہو اور دعا بھی کرتے رہو کہ اے اللہ تعالیٰ ان کا بھی مجھے احساس ہونے لگے، اور ان کے معالجات بھی میری سمجھ میں آنے لگیں اور اگر مجھ میں سمجھنے کی استعداد ہو تو بلا اسباب ہی محض اپنے فضل سے اپنے نفس سے ان عیوب کی اصلاح کر دیجئے بس یہی نجات کے لئے بالکل کافی ہے اور نجات ہی مقصود ہے، اس سے زیادہ کے تم مکلف ہی نہیں۔ جب یہ بیان تو آزادی کا ہے اور میرا طریق کسی کا پابند کرنا جیسا کچھ بھی ہے وہ سب کو معلوم ہے تو پھر کوئی بھی شخص جو پاس رہ کر اپنی اصلاح کرانا ہے تو وہ اپنے ہاتھ کیوں کٹوا دیتا ہے جس کو یہ گراں ہو وہ میرے پاس نہ آئے

ہاں وہ نہیں وفا پرست، جاؤ وہ بے وفا سہی
جس کو ہو جان و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں

فرمایا کہ واقعی اللہ تعالیٰ کا فضل ہے کہ میرے یہاں حقیقت طریق سے کوئی ناواقف نہیں اور یہ میرے کھرے پن کی بدولت ہے ورنہ میرے یہاں بھی خلط مبحث ہو جاتا اب جتنے ہیں ان پر بفضلہ تعالیٰ اطمینان تو ہے اور میرے نزدیک تو قریب ہر شخص قابل اجازت ہے، اور میں تو سب کو اجازت دے دیتا لیکن مصالح دینیہ کا مقتضا یہ ہے کہ صاحب اجازت میں کسی نہ کسی قسم کی کچھ ظاہری وجاہت بھی ہو دینی یا دنیوی مثلاً اہل علم ہو یا کسی معزز طبقہ کا ہو تاکہ اس کی طرف رجوع کرنے میں کسی کو عار نہ آئے اور طریق کی بے وقعتی نہ ہو۔

فرمایا کہ بعض نے مجھ سے سوال کیا کہ شیخ کیساتھ مناسبت ہونے نہ ہونے کی علامت کیا ہے تو میں نے ان سے کہا کہ گو یہ امر ذوقی ہے لیکن الفاظ میں اس کی تعبیر کئے دیتا ہوں مناسبت کی علامت یہ ہے کہ شیخ کے کسی قول یا فعل پر (یعنی شیخ کے، خلاف طالب کے قلب میں کوئی اعتراض یا شبہ جزم یا تردد (یعنی احتمال صحت جانبین کے ساتھ پیدا نہ ہو (خطرہ کا جس میں جانب مخالف کے بطلان کا یقین ہوتا ہے اعتبار نہیں) یہاں تک کہ اگر اس کے قول و فعل کی تاویل بھی سمجھ میں نہ آئے (کیونکہ اول تاویل ہی کرنا چاہئے) تب بھی دل میں اس کی طرف سے انکار پیدا نہ ہو بلکہ اپنے آپ کو یوں سمجھائے آخر یہ بھی تو بشر ہی ہے اگر اس کا کوئی قول یا فعل گناہ بھی ہو تب بھی کیا ہوا توبہ سے یا محض فضل سے اس کی معافی ہو سکتی ہے ف سبحان اللہ تردد اور خطرہ میں کیا دقیق فرق بیان فرمایا ہے۔

زاد سبیل آخرت	ڈپٹی سید اولاد حسین		
شرح چہل حدیث	میر علی دہلوی	۱۳۱۴ھ	۴۲
عناصر الخیرات ترجمہ اردو			
دلائل الخیرات	حکیم ناصر علی آردی (ف ۱۳۰۵ھ)		
مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	مولانا قطب الدین خان		
جلد اول	محی الدین دہلوی	۱۳۰۹ھ	[illegible]
دوم			[illegible]
سوم			[illegible]
چہارم			

[illegible]

ایک استفتاء

اور

اس کے جواب پر ایک نظر

شبلی کالج کے عربی کے ایک لیکچرر جناب فخرالاسلام صاحب جو ماشاء اللہ عالم بھی ہیں نے سیونگ سرٹیفکیٹ اور نیشنل سرٹیفکیٹ کے بارے میں یہ فتویٰ دیوبند بھیجا تھا اور وہاں سے جو جواب آیا ہے وہ درج ذیل ہے۔

الاستفتاء

میں کالج میں لیکچرر ہوں، میرا تقرر ۱۹۶۲ء میں چار سو روپیہ ماہوار پر ہوا تھا، حکومت نے ۱۹۶۸ء میں ہم لوگوں کی تنخواہ میں اضافہ کرتے ہوئے اعلان کیا کہ ۱۹۶۳ء سے چار سو کے بجائے تنخواہ سات سو روپیہ ماہوار کر دی گئی ۱۹۶۶ء سے باقاعدہ سات سو روپے تنخواہ ملنے لگی، لیکن ۱۹۶۳ء سے ۱۹۶۶ء تک کی بقایا رقم کے بارے میں سرکار نے یہ اعلان کیا کہ اس رقم کی نقد ادائیگی نہیں کی جائے گی بلکہ اس رقم کا نیشنل سیونگ سرٹیفکیٹ دیا جائے گا، جو سات سال میں موجودہ رقم کا دگنا ہو جائے گا۔ اس سرٹیفکیٹ کو تین سال سے پہلے کسی شکل میں نہیں بھنا سکتے۔ تین سال میں کیش کراتے وقت اصل رقم پر [illegible] فیصد اضافہ ہوگا۔ دریافت طلب بات یہ ہے کہ یہ اضافہ سود کے حکم میں آئے گا یا اس کا لینا بغیر کسی کراہت کے جائز ہوگا۔

مہربانی فرما کر مفصل جواب دیں، یہ میرا ہی مسئلہ نہیں سیکڑوں اساتذہ کا مسئلہ ہے [illegible] تو آپ کے جواب کو کسی کے سامنے پیش کروں تاکہ ہزاروں بندگان خدا مستفید ہو سکیں۔

والسلام

المستفتی

فخرالاسلام [illegible] شبلی کالج اعظم گڑھ

الجواب

[illegible] سے آپ کی تنخواہ سات سو روپئے شمار کی گئی جس کا اعلان [illegible] میں گورنمنٹ نے کیا۔ دو سال کی تنخواہ کی جو رقم بنتی تھی اس پر آپ کا حق تسلیم کر کے گورنمنٹ نے آپ کو سیونگ سرٹیفکیٹ دیدیا۔ رقم آپ کے قبضہ میں نہیں دی، تین سال بعد کیش کراتے وقت گورنمنٹ نے اصل رقم پر جو کہ اسی کے قبضہ میں رہی تھی جس کی آپ کو صرف سند (سرٹیفکیٹ) دی گئی۔ اس پر ۳۰ فیصد کا اضافہ کر کے رقم آپ کو دی گئی، تو ۳۰ فیصد جو اضافہ کیا گیا شرعاً یہ سود نہیں ہے، اس پر سود کی شرعی تعریف کسی طرح صادق نہیں آئے گی۔ اس اضافہ شدہ رقم آپ کے لئے اپنے مصرف میں لانا جائز ہوگا۔ اگر دو سال کی رقم آپ کے قبضہ میں دیدی گئی ہوتی اور پھر بینک میں جمع کرائی جاتی تو حکم بدل جاتا۔

فقط واللہ اعلم
سید احمد علی سعید مفتی
دار العلوم دیوبند
۱۶/۱۰/۱۴۰۱ھ

مہر دار الافتاء دار العلوم دیوبند

اس فتویٰ کے سلسلہ میں راقم الحروف کو دیوبند کے مفتی صاحب کی رائے سے اتفاق نہیں ہے۔ گو دیوبند کا فتویٰ سکۂ رائج الوقت ہے مگر اس سکۂ رائج الوقت میں صداقت کی کچھ کھوٹ محسوس ہوتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اپنی حقیر رائے ناظرین کے سامنے پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

(۱) جو دو سال کی رقم سائل کے حساب میں جمع کی گئی ہے، اس پر مفتی صاحب نے حق تسلیم کر لیا ہے مگر ان کے نزدیک اس پر قبضہ چونکہ نہیں ہوا ہے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس پر جو اضافہ ہوا ہے وہ سود کی تعریف میں نہیں آتا۔ راقم الحروف کو مفتی صاحب کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ یہ رقم سود کی تعریف میں نہیں آتی۔ راقم الحروف کے نزدیک یہ سود ہے اور اس پر ربوا النسیئہ اور ربوا الفضل دونوں کی تعریف صادق آتی ہے جس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ قبضہ کی صرف یہی صورت نہیں ہوتی کہ کوئی چیز آپ کے ہاتھ میں دیدی جائے تب ہی قبضہ سمجھا جائے بلکہ ایک قبضہ عرفاً اور قانوناً بھی ہوتا ہے اور عرف کے بارے میں فقہا نے اصول بنا دیا ہے المعروف عرفاً کالمشروط شرطاً نیز التعیین بالعرف کالتعیین بالنص۔ جس ملازمت کا ذکر ہے اس کے لئے جو ضابطہ بنایا گیا اس کی حیثیت ایک عرف کی ہے اور وہ یہ ہے کہ آپ کو تنخواہ میں اتنا روپیہ ملے گا اور اتنا روپیہ ہر ماہ کاٹ لیا جائے گا یا دو سال کی تنخواہ آپ کو اتنی مدت تک نہیں ملے گی اور اس کا اتنا سود ملے گا۔ جہاں تک ملکیت کا تعلق ہے وہ اس ضابطہ کے اعتبار سے ثابت ہے، اب رہی قبضہ کی بات تو عرفاً اس پر اس کا قبضہ بھی تسلیم شدہ ہے اگر قبضہ تسلیم ہوتا تو سند دینے اور اس پر انٹرسٹ دینے کے کیا معنی تھے، اسی ملک یا قبضہ ہی کی وجہ سے ان کو اس سے قرض لینے کی اجازت ہے یہ اور بات ہے کہ آہستہ آہستہ اس قرض کی ادائیگی ضروری ہے۔ ان کا ملک اور قبضہ اس حیثیت سے بھی ہے کہ اعلان کے بعد گورنمنٹ کسی وقت بھی اس رقم کو سوخت نہیں کر سکتی اور نہ پچھلے ضابطہ میں تبدیلی ممکن ہے، صرف اتنے فرق سے کہ وہ اپنے ہاتھ میں لے کر جمع کر دیتے تو اس پر جو منافع ملتا وہ سود ہو جاتے اور عرفاً اور قانوناً جس پر ملک اور قبضہ تسلیم شدہ ہے اس پر متعین منافع لے تو سود نہ ہو یہ فرق کہاں سے پیدا ہو گیا؟ اب رہا اتنی مدت تک اس رقم کے نکالنے یا استعمال پر پابندی تو اس کی حیثیت زیادہ سے زیادہ حجر کی ہوگی یعنی ملکیت ہونے کے باوجود کسی سبب سے مالک کو اس کے استعمال سے کچھ دنوں کے لئے محروم کر دیا جائے اگر اس رقم پر ان کا قبضہ نہ مانا جائے تو یہ رقم گورنمنٹ کس حیثیت سے رکھتی ہے۔ امانت ہے یا قرض ہے، جو بھی صورت ہو اس میں اضافہ کر کے رقم دینا سود سے خارج نہیں ہوا۔ سود کی تعریف فقہا نے یہ کی ہے صاحب کفایہ نے اور شیخ آلوسی نے آیت ربا کی تشریح کرتے ہوئے ربا کی یہ تعریف کی ہے: الربا فی الشرع عبارۃ عن فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال۔ ہر وہ اضافہ جو مال کے باہم مبادلے میں بغیر کسی عوض کے حاصل ہوتا ہے وہ ربا ہے۔ دو سال کی تنخواہ تو گورنمنٹ نے دے دی اب یہ مال بمال کا اضافہ کس چیز کے عوض ہے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ فائدہ کے لئے حدیث میں کیا شرط ہے آپ نے فرمایا کہ:

الخراج بالضمان [۱] — فائدہ نقصان کے ساتھ ہے۔

نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ربح ما لم یضمن [۲] — جس میں نقصان کا پہلو نہ ہو اس فائدے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

---

[۱] ابوداؤد، کتاب البیوع [۲] مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۱۷۴ [illegible]

اس مضمون کی اور احادیث بھی ہیں جن کی روشنی میں فقہائے سود کی مذکورہ بالا تعریف کی ہے۔ غور کیجئے کہ کیا گورنمنٹ جو اضافہ دے رہی ہے اس میں بغیر عوض کے فائدہ نہیں ہوتا ہے کیا اس میں نقصان کا کوئی اندیشہ ہے؟ اس وقت چند ارشادات پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ اس کے اور بے شمار دلائل ہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پراوڈنٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر یا نیشنل سرٹیفیکٹ یا سیونگ سرٹیفیکٹ پر جو اضافہ ملتا ہے وہ سود ہے اس کی اجازت دینا اس حس کو ختم کرنے کے مرادف ہے جو اس گئی گزری حالات میں بھی مسلمانوں کے ایک بڑے دین دار طبقہ میں سود کی قباحت کے سلسلہ میں موجود ہے۔

عِرفانِ مُحبّت

بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب مدظلہٗ کی محبت میں ڈوبی ہوئی ایک غزل۔

میں اور کہاں دوستو لمعات کا عالم
مت پوچھئے محبوب کی سوغات کا عالم

ہر وقت ہی رہتا ہے مدارات کا عالم
کیا پوچھتے ہو ان کی عنایات کا عالم

غائب ہوا جاتا ہے حجابات کا عالم
مشہود لگا ہونے مغیبات کا عالم

ہے کیف سے لبریز سوالات کا عالم
جنت کی بھی جنت ہے جوابات کا عالم

محسوس لگا ہونے کہ دل عرش بریں ہے
اللہ رے یہ ان کی ملاقات کا عالم

دل جھومنے لگتا ہے مسرت سے ہمارا
یاد آتا ہے جب انکے خطابات کا عالم

دیکھا نہیں جب سے تجھے اے نورِ مجسّم
آنکھوں میں رہا کرتا ہے برسات کا عالم

فیضانِ محبت ہے جو آتا ہے نظر آج
اک بندۂ عاصی میں کرامات کا عالم

کہنے کی نہیں بات یہ کہتا ہوں مگر خیر
پھرتا ہے نگاہوں میں محالات کا عالم

میں فرش کو بھی عرش سمجھنے لگا احمد
طاری ہوا جب انکے خیالات کا عالم

نئی کتابیں

(مرتب)

(۱) الامام البخاری
(۲) و ابوداؤد ، (عربی) از ڈاکٹر مولانا تقی الدین صاحب ندوی
شائع کردہ ۔ دارالقلم ۔ دمشق ۔ بیروت ۔ ضخامت ۲۶۸ ۔ قیمت درج نہیں

امام بخاری پر اردو زبان میں سب سے پہلے استاذالاساتذہ علامہ سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ نے الندوہ میں کئی قسطوں میں ایک مضمون لکھا گو یہ ان کا ابتدائی مضمون تھا مگر اہل علم نے پسند کیا پھر ان کے بعد مولانا عبدالسلام مبارکپوری رح نے سیرۃ البخاری کے نام سے ایک ضخیم کتاب لکھی غالباً اس کا عربی ترجمہ بھی جلد ہی شائع ہونے والا ہے ۔

مولانا تقی الدین ندوی جن کو علم حدیث سے خاص شغف ہے اور دارالعلوم ندوۃ العلماء اور کئی معروف درسگاہوں میں حدیث کے استاد رہ چکے ہیں ۔ اور اس وقت بھی قضا کے فرائض کے ساتھ ابوظبی کی عین یونیورسٹی میں حدیث کے کچھ گھنٹے اعزازی طور پر لیتے ہیں اور حدیث کے مختلف موضوعات پر اردو اور عربی میں کئی کتابیں لکھ چکے ہیں ۔ حال میں ان کی یہ دو عربی میں کتابیں بیروت سے شائع ہوئی ہیں ۔ ان میں انہوں نے امام بخاری کے عہد اور حالات زندگی، ان کی تدریسی و تصنیفی خدمات اور علم حدیث میں ان کے مقام اور کارناموں پر سیر حاصل بحث کی ہے ۔ اس کتاب کے پڑھنے کے بعد امام بخاری اور ان کی جامع الصحیح اور ان کی دوسری تصانیف کے بارے میں مختصر مگر جامع طور پر معلومات مل جاتی ہیں ۔ بخاری شریف کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر مصنف نے گفتگو نہ کی ہو ۔ امید ہے کہ یہ کتاب اہل علم میں پسند کی جائے گی ۔

ان [illegible] مری کتاب ابو داؤد ہے۔ اس میں انہوں نے امام ابو داؤد کی زندگی اور ان کی سنن کے ہر پہلو پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ مولانا تقی الدین ندوی نہ صرف سنن ابو داؤد کے کئی سال مدرس رہ چکے ہیں بلکہ ابو داؤد کی مشہور شرح بذل المجہود کی تصحیح و طباعت کے سلسلے میں ان کو سنن ابو داؤد اور اس کی تمام شرح کا غائر مطالعہ کا موقع بھی ملا ہے اس لئے کتاب کی ہر بحث میں ایک عالمانہ وثوق پایا جاتا ہے۔ صحاح ستہ میں سنن ابو داؤد اپنی بعض خصوصیات کی بنا پر منفرد کتاب ہے۔ ان میں ایک بحث ماسکت علیہ ابو داؤد بھی ہے اس پر بھی کتاب میں مفصل بحث ہے۔

یہ دونوں کتابیں نہ صرف مصنف کے وسعت مطالعہ کی آئینہ دار ہیں بلکہ اعلام المسلمین کے سلسلہ میں جو کتابیں اب تک شائع ہوئی ہیں ان میں ان سے ایک اضافہ ہوا ہے۔

مسنون قرأت

از مولانا زین العابدین صاحب۔ استاد حدیث دار العلوم چھاپی گجرات۔

صفحات ۴۸، پتہ: اصلاحی کتب خانہ، چھاپی۔ بناس کانٹھا۔ گجرات۔ مکتبہ جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ

قیمت ۲۵ — ۲

ایمان کے بعد نماز دین کا سب سے اہم رکن ہے، معراج کے مبارک موقع پر بارگاہ قدوس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جو تحفے امت کو ملے تھے ان میں سب سے اہم تحفہ نماز کی صورت میں ملا۔ خدائے قدوس نے صرف نماز کا حکم عطا کر دینے پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ حضرت جبرئیلؑ کو بھیج کر نبی کریمؐ کو اسکی عملی مشق بھی کرا دی۔ اور پھر آپ نے اس کے مطابق امت کو نماز پڑھنا سکھایا، نماز کے ارکان میں سب سے اہم رکن قرأت قرآن ہے۔ نماز میں قرآن کا جو حصہ بھی پڑھا جائے اس سے نماز ہو جائیگی۔ مگر حضور انور صلعم نے جس وقت جو قرأت فرمائی ہے۔ اگر اس سنت کے مطابق نماز ادا کی جائے اور اسکا اہتمام کیا جائے تو اس سے نہ صرف نماز کی لذت اور حلاوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے ثواب میں بھی اضافہ ممکن ہے۔ اور اس سے حضور انورؐ اور صحابہ کرامؓ کی نمازوں سے ایک خاص مناسبت پیدا ہو جانیکی توقع ہے مولانا زین العابدین جو کئی درسگاہوں میں حدیث کے استاذ رہ چکے ہیں انہوں نے مسنون قرأت لکھکر ایک مفید کام انجام دیا ہے۔ یہ کتابچہ اصلاً عربی میں لکھا گیا ہے مگر عمومی فائدہ کے پیش نظر ساتھ ساتھ اسکا اردو ترجمہ بھی دے دیا گیا ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب مقبول ہوگی۔ علماء کیلئے یہ خاص طور پر قابل مطالعہ ہی نہیں بلکہ قابل عمل ہے۔

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے، جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔

اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات قیمت عہ/

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتاب گڑھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پراثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ اسے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے اس کا ست ساٹھ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے، اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جا رہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جن میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جا سکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ ملیہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت [illegible]

ملنے کا پتہ: شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشادنگر شہر اعظم گڈھ۔ یوپی

MONTHLY. JAMEATURRASHAD

شہر اعظم گڈھ کا مشہور ادارہ

جامعۃ الرشاد

ایک نظر میں

ادارے کے شعبے

(۱) عربی دینیات (۲) درجہ حفظ و قرأت (۳) ابتدائی تعلیم کے مکاتب و جونیر ہائی اسکول (۴) کتابت و جلد سازی (۵) اسلامی نرسری اسکول (۶) الجامعۃ الشرعیہ اس کے ذریعہ نکاح و طلاق کے مسائل کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (۷) شعبۂ نشر و اشاعت جس کے تحت کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں

ان تمام شعبوں میں کئی سو طلبہ ابتدائی اور اعلیٰ دینی تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ ڈیڑھ درجن سے زیادہ لائق اساتذہ کام کر رہے ہیں۔

ادارے کا خرچ

ادارے کا سالانہ خرچ ایک لاکھ روپئے سے زیادہ ہے۔

ادارہ کی اہمیت اور خصوصیت (۱) جامعۃ الرشاد میں اعلیٰ عربی تعلیم کے ساتھ انگریزی زبان اور ضروری جدید علوم بھی پڑھائے جاتے ہیں۔ (۲) یہاں سے عالمیت پاس کرنے کے بعد بی۔ اے میں براہ راست داخلہ مل جاتا ہے۔ (۳) سعودی عرب کی بعض یونیورسٹیوں نے ہر کلیہ میں اس کا معادلہ تسلیم کر لیا ہے۔ [illegible] اس سال بھی کئی طالب علموں کی [illegible] دینی تعلیم کے ساتھ ان کی بہتر [illegible] اور اخلاقی تربیت بھی کی جاتی ہے۔ جو لوگ بچوں کو [illegible] ان کو [illegible] میں خط و کتابت کرنا چاہئے۔ مکتب کے بچوں کا داخلہ [illegible]

جامعۃ الرشاد اعظم گڑھ کا ترجمان

ماہنامہ

الرشاد

مرتبہ

مجیب اللہ ندوی

مجلس الترجمۃ جامعۃ الرشاد

دار التالیف والترجمہ کی تصانیف

عبادت و خدمت

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

اس رسالہ میں یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلام میں عبادت کا مفہوم بہت وسیع ہے اور عام انسانوں کی خدمت بھی عبادت ہے، اور اس پر اسی طرح اجر و ثواب ملتا ہے جس طرح فرض عبادات پر ملتا ہے۔ اگر فرض عبادات کے اہتمام کے ساتھ ہمارے اندر عام انسانوں کی خدمت کا جذبہ بھی پیدا ہو جائے تو نفرت و حقارت کے بہت دبیز پردے ہٹ جائیں گے اور اسلام سے عام انسانوں کے دلوں میں ہمدردی پیدا ہو جائے گی۔ سائز ۲۲ × ۱۸ - صفحات ۵۶، قیمت ہے۔

دینی مدارس اور ان کی ذمہ داریاں

یہ محترم مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی ناظر جامعۃ الرشاد کی ان تقریروں اور تحریروں کا مجموعہ ہے جو وہ طلبہ، اساتذہ، منتظمین مدرسہ اور عربی مدارس کے ذمہ داروں کے سامنے کرتے رہے ہیں، یہ تقریریں اور تحریریں دردو اثر میں ڈوبی ہوئی ہیں، ان میں بعض تقریروں کو محترم مولانا محمد منظور صاحب نعمانی مدظلہ نے اپنے تائیدی نوٹ کے ساتھ الفرقان میں شائع فرمایا اور شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب مدظلہ العالی نے ایک بڑے مجمع میں پڑھوا کر سنوایا اور فرمایا کہ اسے ہر استاذ اور طالب علم کو پڑھنا چاہیئے۔ سائز ۲۲ + ۱۸ صفحات ۱۰۰ قیمت للعہ ر

اسلامی تعلیم

حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

بچوں کو اسلامی مسائل ذہن نشین کرانے کے لئے اردو زبان میں درجنوں رسالے لکھے گئے ہیں، مگر اس رسالہ کا انداز بیان اتنا دلچسپ ہے اور مسائل ایسے آسان طریقہ سے سمجھائے گئے ہیں کہ بچے اسے قصہ کہانی کی کتاب کی طرح دلچسپی و شوق سے پڑھتے ہیں، چار حصوں میں تمام ضروری مسائل آگئے ہیں سائز ۲۰×۲۶/۱۶ قیمت حصہ اول عہ، دوم عہ، سوم سہ، چہارم بعہ ر

تبع تابعین حصہ اول

مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی مدظلہ

کتاب میں ۱۰۹ اکابر تبع تابعین کا مفصل تذکرہ ہے، شروع میں مصنف کے قلم سے ایک فاضلانہ مقدمہ بھی ہے جس سے اسلام کی ابتدائی دو صدی کے دینی، تہذیبی اور سیاسی تاریخ آگیا

مولوی مجیب اللہ ندوی پرنٹر پبلشر و ایڈیٹر نے نشاط پریس ٹانڈہ میں چھپوا کر دفتر جامعۃ الرشاد [illegible]

جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کا ترجمان

ماہنامہ

جامعۃ الرشاد

سالانہ چندہ		سالانہ چندہ
ہندوستان سے -/20		ممالک غیر سے
چندہ ششماہی -/12		بارہ ڈالر امریکی
قیمت فی پرچہ -/2		£ -/12

جلد ۱ | بابت دسمبر ۱۹۸۱ء مطابق صفر، ربیع الاول ۱۴۰۲ھ | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

رشحات

دارالعلوم دیوبند کے قبضہ کے سلسلہ میں پچھلے مہینے کے رشحات میں جو کچھ لکھا گیا تھا اس کے بارے میں راقم الحروف کے پاس دونوں طرح کے خطوط آئے تعریفی بھی اور غیض و غضب سے بھرے ہوئے خطوط بھی مگر اس سلسلہ میں جو کچھ بھی لکھا گیا تھا وہ سوچ سمجھکر لکھا گیا تھا یہ محض جذباتی بات نہیں تھی شروع سے دلی تمنا تھی کہ یہ قصہ جلد سے جلد ختم ہو جائے مگر جو لٹریچر دونوں طرف سے شائع ہوئے ہیں ان کو دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قصہ آسانی سے طے نہیں ہوگا اس کے پیچھے دو برس کی نہیں بلکہ ۴۰-۵۰ برس کی ذہنی کشمکش کی تاریخ ہے جبکہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ صدر مہتمم مولانا طیب صاحب نائب مہتمم اور مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ صدر مدرس اور شیخ الحدیث تھے، اس وقت عام طور پر ہر حلقہ اور مدرسے کے علما، کانگریس سے متاثر تھے. ممتاز علما میں صرف مولانا تھانوی اور ان کے متعلقین تھے جو دینی مدارس کے لئے کانگریسیت یا کسی غیر دینی انہماک کو پسند نہیں کرتے تھے، اسوقت دارالعلوم کے کئی ممبران مجلس شوریٰ کانگریسیت کے حامی تھے اور مدرسہ کے اندر اساتذہ میں بھی ایک گروہ اس کا پرجوش حامی تھا جن میں سب سے ممتاز مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ تھے۔
مولانا مدنی کا علم و تقدس اور ان کی بزرگی اپنی جگہ پر قابل احترام ہے مگر ان کے مزاج میں انگریزوں سے جو نفرت بیٹھ گئی تھی اس کی وجہ سے کانگریس کی حمایت کو وہ سب سے بڑا جہاد سمجھتے تھے اور اس کے لئے رخصت لیکر سفر بھی کرتے رہتے تھے اور چونکہ وہ شیخ الحدیث بھی تھے اس لئے ان کے اس شغف کی وجہ سے دورہ کے طلبا اور ان کے اثر سے دوسرے طلبہ متاثر ہوتے تھے اس طرح دارالعلوم کی فضا پر سیاست چھا گئی تھی. چنانچہ ۱۹۴۲ء کی تحریک کے سلسلہ میں بھی طلبہ نے انتہائی گھناؤنا رول ادا کیا، مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کو بھی انگریزوں سے نفرت تھی اور تحریک آزادی سے انھیں کوئی

اختلاف نہیں تھا مگر وہ دینی مدارس اور ذمہ دار علما کے لیے سیاسی انہماک کو صحیح نہیں سمجھتے تھے ان کے اثر سے مولانا شبیر احمد صاحب عثمانی، مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مولانا ظفر احمد تھانوی، محمد سید سلیمان ندوی مولانا طیب صاحب، مولانا ابراہیم صاحب، مولانا ادریس صاحب کاندھلوی اور بعض دوسرے حضرات حد سے بڑھے ہوئے سیاسی انہماک پر تنقید کرتے تھے اور چاہتے تھے اس میں اعتدال پیدا ہو۔ راقم الحروف کو یاد ہے کہ ۱۹۴۱ء میں ندوہ کے پانچ طالب علموں نے جن میں راقم الحروف بھی تھا مولانا علی میاں کی سرکردگی میں ایک سفر سہارنپور اور دیوبند کا کیا تھا۔ جب ہم لوگ دیوبند پہنچے تو مدرسہ کی دیواروں پر اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے مکان کے قریب اور ان کے مکان پر ایسے گندے گندے قلمی اشتہارات چسپاں تھے کہ الامان الحفیظ جن میں کوئی ایسا اتہام اور کوئی ایسی گالی نہیں تھی جو مولانا مدنی کے حامیوں نے مولانا عثمانی کو نہ دی ہو۔ ندوہ کے بیشتر طلبہ اور اساتذہ پر بھی وہی کانگریسی رنگ چھایا ہوا تھا اس لیے ہم لوگ مولانا مدنی کے مہمان ہوئے اور ان گندہ اشتہارات کو دیکھنے کے بعد بھی مولانا مدنی کے حلقہ سے کوئی نفرت پیدا نہیں ہوئی بلکہ شاید کچھ سوئے ظنی مولانا عثمانی ہی کی طرف سے پیدا ہوئی ہو اسی کا اثر تھا کہ ندوہ کی پانچ سالہ طالب علمی کے دور میں مولانا تھانوی دو بار لکھنؤ تشریف لائے مگر ندوہ کے اساتذہ اور طلبہ پر کانگریسیت ایسی چھائی ہوئی تھی کہ ہم لوگ ان سے ملاقات کے لئے بھی نہیں گئے، آج سے چالیس سال پہلے جو باتیں ظہور پذیر ہوئی تھیں انہی کی وجہ سے دارالعلوم میں مستقل طور سے دو گروہ پیدا ہو گئے۔ گو مولانا مدنی کے خیالات میں آزادی کے بعد بہت تبدیلی ہو گئی تھی بلکہ ان کے گھر کی تلاشی کے بعد تو کانگریسیت کے سلسلہ میں تیغ برہنہ ہو گئے تھے۔

مولانا اسعد صاحب اور ان کے ہمنوا اساتذہ اور جمیعۃ العلماء کے کارکن آج دارالعلوم کی چالیس سال پہلے کی وہی تاریخ دہرا رہے ہیں۔ ماضی اور حال کے ان واقعات کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ مجلس شوریٰ کے ممبران کی اکثریت اپنی اپنی ذاتی مصلحت کے تحت دارالعلوم کے اس حقیقی فتنے کو نہ سمجھ سکی اور ہمیشہ اوپر سے لیپا پوتی کرتی رہی جس کی وجہ سے یہ صورتحال پیدا ہوئی۔ مولانا قاری محمد طیب صاحب نے اس وقت جو قدم اٹھایا ہے اگر وہ مجلس مشاورت کے ہنگامے کے بعد ہی اٹھا لیتے تو یہ فتنہ اتنا سر نہ اٹھاتا۔ اجلاس صد سالہ کے بعد مسلسل جو گھناونے واقعات پیش آئے افسوس ہے کہ اس پر مجلس شوریٰ نے کوئی حرف زنی نہیں کی اور افسوسناک بات یہ ہے کہ آج یہی حضرات فتنہ گاہ میں

کو اصل دارالعلوم قرار دے رہے ہیں اور مولانا اسعد صاحب کے کنونشن کی پاس کردہ تجویز کے تحت مولانا طیب صاحب پر بینک سے رقم نکالنے پر پابندی لگا رہے ہیں کیا یہ کھلی ہوئی جانب داری نہیں ہے؟

اس سلسلہ میں دونوں طرف سے جو بیانات شائع ہوئے ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ وہاں کے بعض اپنے اساتذہ میں اخلاص و للہیت چھو تک نہیں گئی ہے۔ یہ حضرات بخاری، بیضاوی اور ترمذی وغیرہ کے حاصل کرنے کے لئے ممبران مجلس شوریٰ کے ذریعہ اسی طرح کوشش کرتے ہیں جیسے اسمبلی کے ممبران کسی کامیاب جماعت کا ٹکٹ حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں۔ راقم الحروف کے خیال میں وہاں سے صدر مدرسی اور شیخ الحدیث اور مخصوص کتابوں کے ہمیشہ کسی ایک صاحب کے یہاں پڑھانے کا امتیاز ختم کردینا چاہئے اور صدر مدرسی کے کام کو آسان بنانے کے لئے تعلیمی نگرانی کے لئے ہر سال مہتمم صاحب کسی صاحب کو ذمہ داری سونپ دیں۔ کتابوں کی تقسیم وغیرہ کا کوئی کام مجلس شوریٰ کے ممبران پر نہ چھوڑا جائے بلکہ یہ خود مہتمم صاحب کی ذمہ داری ہو۔

بخاری شریف کی اہمیت اپنی جگہ پر مسلم ہے مگر اس کی تعلیم کو سب سے بڑا اعزاز بنا دینا ختم بخاری کا جشن کرنا، حاجت مندوں کے لئے ختم بخاری کرکے دعا کرنا راقم الحروف کے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ ایک بدعت ہے۔ حدیث نبوی اور سنت نبوی کا ذخیرہ درجنوں کتابوں میں پھیلا ہوا ہے اور سب کا ایک مرتبہ ہے، اس لئے اگر کوئی تقریب کرنی بھی چاہئے تو ختم بخاری کے بجائے کسی اور نام سے، کسی مخصوص کتاب کا نام لینا مناسب نہیں ہے۔ انہی امتیازات سے شیخ الحدیث کا فتنہ پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ جو صاحب شیخ الحدیث کہلاتے ہیں وہ عموماً صرف شیخ البخاری ہوتے ہیں۔ فن حدیث میں غیر معمولی مہارت کی بنا پر یہ لقب خود بخود کسی کے لئے زبان پر آجائے تو یہ خدا کی نعمت ہے، جس طرح مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ یا موجودہ دور میں حضرت مولانا زکریا صاحب کے لئے یہ لقب ان کی شخصیت کا جز ہو گیا ہے اسی طرح مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی اور مولانا عبید اللہ صاحب رحمانی شارح مشکوٰۃ وغیرہ کے لئے بھی یہ لقب زیب دیتا ہے۔

ایک معذرت دارالعلوم دیوبند کے سلسلہ میں جناب مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے الفرقان میں نگاہ اولین کے تحت جو کچھ لکھا تھا اس کے بارے میں میں نے ایک نجی خط انکو اس حیثیت سے لکھدیا تھا کہ وہ دارالعلوم اور ندوۃ دونوں اداروں کے اہم ممبر ہیں، جس کے جواب میں از راہ خلوص انھوں نے مجھے زبانی گفتگو کے لئے لکھنؤ بلایا تھا، مگر اس درمیان میں مدرسہ کے ایک صاحب نے دفتر سے اسکی نقل لیکر میری اجازت کے بغیر دارالعلوم کے ایڈیٹر صاحب کو بھیجدیا، گو انھوں نے لکھدیا تھا کہ اسے شائع نہ کیا جائے مگر افسوس ہے کہ مفید مطلب پاکر اس نجی خط کو کچھ لوگوں نے کھلا خط بنا دیا، اب میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس غیر ارادی غلطی کے سلسلہ میں مولانا سے اور جن حضرات سے وہ متعلق ہیں کن الفاظ میں معذرت کروں۔

ربنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا

قرآن مجید میں آیتِ رجم

اسلام نے جرائم کی روک تھام کے لئے سخت سزائیں مقرر کی ہیں۔ ان میں ایک سزا سزائے رجم بھی ہے۔ یعنی کوئی بالغ شادی شدہ اگر زنا کا ارتکاب کرے تو اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ شرعی شہادت یا اقرار کے بعد زانی اور زانیہ دونوں کو سنگسار کردے، اور اس سلسلہ میں ان پر کوئی نرمی روا نہ رکھے۔

جہاں تک سزائے رجم کی فرضیت اور اس کے اسلامی حد (سزا) ہونے کا تعلق ہے، وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے، قرآن میں متعدد ایسی آیتیں ہیں جن میں اجمالاً اور اشارۃً رجم کا ذکر ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد بار شادی شدہ زانیوں کو رجم کی سزا دی ہے اور آپ کے بعد خلفائے راشدینؓ نے بھی اپنے اپنے عہد میں سزا کو عملاً نافذ کیا ہے اس لئے اس سزا کی فرضیت میں کسی قسم کے شبہہ اور شک کی گنجائش نہیں ہے لیکن قرآن میں غیر شادی شدہ بالغ زانیوں کی سزا "سو کوڑے" کا ذکر جس صراحت و وضاحت کے ساتھ ہے، اس صراحت و وضاحت کے ساتھ سزائے رجم کا ذکر نہیں ہے، اس لئے ابتدا ہی سے بعض شک پسند اور کم علم لوگوں کے دل میں اس سزا کے حکم الٰہی ہونے کے بارے میں شبہات پیدا ہونے لگے تھے بعد میں جن کی نمائندگی اجتماعی طور پر خوارج اور معتزلہ نے کی اور اس زمانہ میں ان فرقوں کی نمائندگی "اہل اعتزال" کر رہے ہیں، پاکستان میں ایسے فرقے بہت سرگرم نظر آ رہے ہیں اور وہاں اسے عدلیہ کے دائرہ اختیار میں دیدیا گیا ہے۔

حدیث کی تمام معتبر کتابوں میں مذکور ہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں اس سوال اور اسی قسم کے

بعض دوسرے سوالات کے بارے میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں آپ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے ایک اہم تقریر فرمائی۔ اس تقریر میں سب سے پہلے جس بات کا ذکر کیا وہ یہ تھی کہ

• لوگو! تم میں کچھ لوگ یہ کہنے لگے ہیں کہ قرآن میں رجم کا حکم موجود نہیں ہے بلکہ اس میں محض جلد (کوڑے کی سزا) کا ذکر ہے۔ مگر یہ بات صحیح نہیں ہے۔ بلاشبہ رجم کا حکم قرآن میں موجود ہے، اور وہ بھی دوسرے فرائض کی طرح ایک فریضہ ہے جسے خدا نے نازل فرمایا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے رجم کی سزا دی ہے، اور ان کے بعد ہم نے بھی اس پر عمل کیا ہے۔

بخاری، مسلم اور ترمذی وغیرہ میں اس تقریر کے الفاظ بس اسی قدر ہیں۔ مگر حدیث کی بعض دوسری کتابوں میں حضرت عمر اور بعض دوسرے صحابہ سے یہ بھی منقول ہے کہ سزائے رجم کے سلسلہ میں ایک آیت

الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما البتۃ — جب کوئی بوڑھا اور بوڑھی زنا کریں تو ان کو ضرور بالضرور رجم کر دو۔

نازل ہوئی تھی مگر بعد میں اس کی تلاوت منسوخ ہو گئی اور اس کا حکم باقی رکھا گیا، یعنی حضرت عمر نے اپنی تقریر میں رجم کے جس حکم کے قرآن میں موجود ہونے کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ان کی مراد یہی منسوخ التلاوت آیت ہے

یہ روایت جس کو متعدد محدثین اور مفسرین نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے ممکن ہے سلسلۂ سند کے اعتبار سے اس کی نسبت حضرت عمر کی طرف صحیح ہو مگر عاجز نے اس بارے میں جو طالب علمانہ تحقیق کی ہے اس کے لحاظ سے نہ تو اس ٹکڑے کی نسبت حضرت عمر کی طرف صحیح ثابت ہوتی ہے اور نہ اس کا منسوخ یا غیر منسوخ کلام الٰہی ہونا پایۂ ثبوت کو پہنچتا ہے مگر محدثین و مفسرین کی ایک بڑی تعداد اس ٹکڑے کو منسوخ تسلیم کرتی ہے اس لئے ہم اس کے قرآن کا جز ہونے یا نہ ہونے پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالیں گے تاکہ اہل علم کے سامنے یہ مسئلہ پوری وضاحت کے ساتھ آ جائے۔ اور ان کو میری رائے سے اتفاق یا اختلاف کرنے میں آسانی ہو۔

زنا، محرکات زنا اور سزائے زنا کے تدریجی احکام

مذکورہ بالا ٹکڑے پر کلام کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ زنا اور اس کی سزا کے سلسلہ میں جو تدریجی احکام نازل ہوئے ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈال لی جائے تاکہ اصل مسئلہ کے سمجھنے میں سہولت ہو۔

ابتدائی دور نبوت میں سورۂ اسراء کے نزول سے پہلے اس کے بارے میں صراحۃً کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا مگر مجملاً واشارۃً ہمیشہ ان تمام کاموں سے روکا گیا جو محرکات زنا ہو سکتے تھے۔ چنانچہ سورۂ نحل میں جہاں بہت سے اوامر ونواہی کا ذکر ہے اس میں یہ بھی ہے کہ

وینھی عن الفحشاء والمنکر والبغی — خدا بے حیائی، برائی اور ظلم سے روکتا ہے۔

(نحل - ۱۳)

اس کے بعد سورہ انعام میں ذرا اور وضاحت کے ساتھ یہ حکم دیا گیا۔

ولا تقربوا الفواحش ما ظھر منھا وما بطن — فواحش اور بے حیائی کے جتنے طریقے ہیں، خواہ وہ پوشیدہ ہوں یا ظاہر ان کے قریب نہ جاؤ۔

(انعام - ۱۹)

ان آیتوں میں فحشاء، فواحش اور منکر کی کوئی تشریح نہیں کی گئی تھی، مگر لفظ کی عمومیت اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تبیین وتفسیر سے مسلمانوں نے زنا کی حرمت کو سمجھ لیا تھا، اور اس کے محرکات تک سے بچنے لگے تھے مگر یہ وہ اس حیثیت میں نہیں تھے کہ اس حکم کو قانوناً پورے معاشرے پر نافذ کر سکتے مگر دعوت وتبلیغ کے سلسلہ میں جب بھی اس کا موقع آجاتا تھا، حتی المقدور فواحش اور ان کے محرکات سے لوگوں کو باز رکھنے کی کوشش فرماتے تھے۔ اور اس میں مسلمانوں ہی کی تخصیص نہیں تھی بلکہ وہ عام اہل عرب اور کفار قریش سے بھی تعرض فرماتے تھے۔

اہل مکہ کا دستور تھا کہ وہ کعبہ کا طواف برہنہ ہو کر کرتے تھے، چونکہ یہ کھلی ہوئی بے حیائی اور محرک فساد ہوس روش تھی اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ نے اس پر ناپسندیدگی ظاہر کی جس کے جواب میں انھوں نے کہا کہ یہ تو حکم الٰہی ہے۔ اور باپ دادا کے زمانے سے ہوتا آیا ہے، اس سوال وجواب کو قرآن نے نقل کیا ہے:

واذا فعلوا فاحشۃ قالوا وجدنا علیہ اٰباءنا واللہ امرنا بھا قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء اتقولون علی اللہ ما لا تعلمون

جب وہ کوئی فحش کام کرتے ہیں (اور ان کو ٹوکا جاتا ہے) تو کہتے ہیں کہ ہمارے باپ دادا ایسا ہی کرتے آئے ہیں، اور حکم الٰہی بھی یہی ہے۔ کہدیجئے کہ اللہ تعالیٰ بے حیائی و فحاشی کا حکم نہیں دیتا بغیر کسی دلیل کے خدا پر بہتان باندھتے ہو۔

(الاعراف - ۳)

سورہ اعراف کے نزول تک قرآن میں اسی عمومی انداز سے زنا اور اس کے محرکات کی برائی کی گئی ہے، صراحۃً زنا کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا۔ ہجرت سے چند ماہ پیشتر سورۂ اسراء کا نزول ہوا تو اسمیں بہاں اور بہت سے تمدنی و معاشرتی احکام نازل ہوئے، زنا کے بارے میں بھی واضح طور سے یہ حکم دیا گیا کہ

ولا تقربوا الزنی انہ کان فاحشۃ وساء سبیلا　　زنا کے قریب بھی نہ جاؤ۔ یہ نہایت ہی بے حیائی کا کام اور بُری راہ ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام احمد بن حنبل نے عہد نبوی کا یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ "ایک نوجوان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور عرض کیا، یا رسول اللہ آپ ہم کو زنا کی اجازت دیدیجئے، صحابہ نے اس گستاخی پر اس کو ڈانٹنا چاہا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو روکا اور نوجوان کو اپنے پاس بلا کر نہایت نرمی سے فرمایا کہ کیا تم یہ حرکت اپنی ماں، بہن، خالہ اور بیٹی کے ساتھ کرنا پسند کروگے؟ بولا نہیں، یا رسول اللہ میں یہ کیسے پسند کر سکتا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر اسی طرح دوسرے لوگ بھی اپنی ماؤں، بہنوں اور بیٹیوں کے ساتھ یہ حرکت پسند نہیں کرتے، پھر آپ نے اس کیلئے دعا فرمائی، اس کے بعد اس کا یہ حال ہو گیا کہ وہ عورتوں کی طرف نظر بھر کر دیکھنا بھی پسند نہیں کرتا تھا"

ہجرت سے چند ماہ پہلے جب انصار کا دوسرا قافلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تو آپ نے ان سے جن باتوں پر بیعت لی تھی ان میں ایک یہ بھی تھی کہ "زنا کے قریب نہ جانا۔"

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ہجرت سے پہلے زنا سے اجتناب کا صریح حکم آچکا تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے مطابق مسلمانوں اور عام اہل مکہ کو اس سے باز رکھنے کی کوشش اور اس کے ارتکاب پر روک ٹوک بھی فرماتے تھے۔ مگر اب تک یہ فعل فوجداری کا جرم نہیں قرار پایا تھا اور نہ اس کی سزا مقرر ہوئی تھی اور اس وقت مسلمان جن حالات میں تھے ان میں یہ ممکن بھی نہیں تھا، ہجرت کے بعد گو مسلمانوں کو کسی قدر اطمینان ہو گیا تھا اور قرآن پاک اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے مطابق اسلامی حکومت کی داغ بیل بھی پڑ گئی تھی مگر پھر بھی دو تین سال تک فوجداری قوانین کے نفاذ کا حکم نہیں دیا گیا مگر جب ذرا اسلامی حکومت کو استحکام نصیب ہوا اور فوجداری سزاؤں کے نفاذ پر مسلمانوں کو قدرت حاصل ہو گئی تو فوراً یہ فعل فوجداری جرم قرار پایا اور اس کی سزا مقرر ہوئی اس

سلسلہ میں سب سے پہلا حکم سورۂ نسار میں یہ نازل ہوا [1]

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآءِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا ۚ

تمھاری عورتوں میں سے جو بھی بے حیائی (زنا) کا کام کریں ان کے اس فعل پر تم اپنوں میں سے چار آدمیوں کی گواہی لو اگر وہ گواہی دیدیں تو ان کو اپنے گھروں میں اسوقت تک مقید رکھو یا تو موت ان کا خاتمہ کر دے یا پھر خدا ان کے لئے کوئی راہ نکالے یعنی کوئی نیا حکم دے اور جو مرد و عورت بھی اس فعل کا ارتکاب کریں ان کو تکلیف پہنچا کر سزا دو۔

(نسار رکوع - ۲)

پہلی آیت میں مخصوص طور سے شادی شدہ زانیہ عورتوں کی سزا حبس دوام مقرر ہوئی اور دوسری آیت میں عام زانیوں کے لئے ایذا رسانی کی سزا تجویز کی گئی، مگر اس ایذا رسانی (فاذوھما) کی تعیین تشریح نہیں کی گئی، اس لئے ابتدا میں اس جرم کے عام مرتکبین کو لعنت ملامت اور کچھ مار پیٹ کر کے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ (تفسیر ابن کیثر)

جس طرح یہ ٹکڑا غیر مبین تھا، اسی طرح پہلی آیت کا آخری جملہ او یجعل اللہ لھن سبیلا خدا ان کے لئے کوئی نیا راستہ پیدا کرے گا، مجمل اور غیر مبین تھا۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی نیا حکم دیا جانے والا ہے یا اس کے لئے کوئی نئی صورت پیدا کی جانے والی ہے۔ چنانچہ مسلم اور دوسری کتب حدیث میں تھوڑے سے اختلاف الفاظ کے ساتھ اس اجمال کی تفسیر میں یہ روایت منقول ہے۔

عن عبادہ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخذوا عنی خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلا البکر بالبکر جلد مایۃ ونفی سنۃ والثیب بالثیب جلد مایۃ والرجم۔

عبادہ بن صامت سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا نے جو نیا حکم زانی عورتوں کی سزا کے بارے میں دیا ہے۔ اسے مجھ سے سن لو اور یاد کر لو، اور دوسروں تک پہنچا دو، وہ یہ ہے کہ اگر زانی خواہ مرد ہو یا عورت، اگر وہ غیر شادی شدہ ہے تو اسکو

[1] اس سورہ کا زمانہ نزول سورہ احزاب کے بعد ہے۔ اسی اعتبار سے ۵ھ یا اس کے بعد کا زمانہ اس کا زمانۂ نزول قرار دیا گیا ہے۔

سزا سو کوڑے اور ایک سال جلا وطنی ہے۔ اگر وہ
شادی شدہ ہے تو سو کوڑے اور اس کے بعد رجم۔
(مسلم باب حد الزنا)

اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ آیت میں جو بات مجمل اور غیر مبین تھی، اس کو آپ نے منشائے الٰہی کے مطابق واضح فرما دیا اور اس طرح خدا نے جو راستہ نکلنے کا وعدہ فرمایا تھا، وہ بھی آپ کی زبان سے پورا ہو گیا۔ اس ارشاد نبوی سے حسب ذیل احکام نکلتے ہیں:

۱۔ زانی عورتوں کی سزا "حبس دم" اور عام زانیوں کی سزا "ایذا رسانی" کی تفریق باقی نہیں رہی اب یہ تفریق شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے اعتبارات ہو گئی۔

۲۔ اگر زانی بالغ کنوارے ہیں تو خواہ وہ مرد ہوں یا عورت، جوان ہوں یا بوڑھے، ان کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کے لئے جلا وطن کر دیا جائے گا۔

۳۔ اگر وہ بالغ شادی شدہ ہیں تو ان کو سو کوڑے مار کر رجم کر دیا جائے گا۔

۴۔ چار گواہوں کی گواہی کا حکم جوں کا توں باقی رہا اور سورہ نور میں قذف یعنی زنا کا اتہام لگانے کے سلسلہ میں اس حکم کو پھر موکد کر دیا گیا۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ ثُمَّ لَمْ يَاْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً۔ (نور۔ ع ۲)

جو لوگ پاک دامن عورتوں پر زنا کا اتہام لگاتے ہیں اگر وہ چار گواہ نہ لائیں تو ان کو اسی کوڑے سزا دی جائے۔

ایک مدت تک ان سزاؤں پر عمل درآمد ہوتا رہا، اس کے بعد ۔ یا اس کے لگ بھگ جب سورہ نور کا نزول ہوا تو اس سزاؤں میں اللہ تعالیٰ نے تھوڑی سی اصلاح کر دی،

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔

زانی اور زانیہ میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

اس حکم میں سو کوڑے کی سزا تو علی حالہ باقی رہی مگر اس کے ساتھ جلا وطنی کی سزا نہ تو ضروری قرار دیا گیا اور نہ اس سے منع ہی کیا گیا، گویا قرآن نے یہ بات اسلامی حکومت اور اس کی عدلیہ کے اختیار پر چھوڑ دی کہ اگر وہ چاہے تو دونوں سزاؤں کو ساتھ دے سکتی ہے اس کا اس کو اختیار ہے۔ اسی بنا پر اس سزا کے بارے میں صحابہ اور ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق نے دونوں سزائیں ساتھ دی ہیں[1]، حضرت عمر نے بھی

[1] زرقانی شرح موطا کتاب الحدود۔

کبھی دونوں سزائیں دیں، اور کبھی ایک پر اکتفا کیا۔[۱]

ائمہ میں، امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ عام حالت میں تو جلد (کوڑے کی سزا) اور تعذیب (جلاوطنی) ایک ساتھ نہ دینا چاہیئے البتہ امام وقت اگر کسی وقت جلاوطنی کی ضرورت محسوس کرے تو اس کو اس کا اختیار ہے مگر اس کے لئے ایک سال کی قید کی ضرورت نہیں ہے اس میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ مرد کو تو جلاوطن کیا جا سکتا ہے مگر عورت کو یہ سزا نہیں دی جا سکتی اسلئے کہ اس میں بہت سی اخلاقی خرابیوں کا اندیشہ ہے۔ امام شافعی، اور امام احمد کی رائے ہے کہ دونوں سزائیں ساتھ ساتھ دینی چاہیئے۔

دوسری سزا کے بارے میں قرآن پاک نے کوئی صریح حکم نہیں دیا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ او یجعل اللہ لھن سبیلا کے حکم کے تحت سزائے رجم کو تو جوں کا توں باقی رکھا مگر اس کے ساتھ جلد کو ضروری قرار نہیں دیا اور اس جرم میں خود آپ نے جو سزائیں دیں، ان میں بھی دونوں سزاؤں کو ایک ساتھ جمع نہیں کیا مگر چونکہ آپ نے صراحۃً اس کی ممانعت نہیں فرمائی تھی اس لئے اس بارے میں بھی حضرات صحابہ اور ائمہ میں اختلاف ہوا۔

حضرت علی، عمرو بن عاص[۲] حسن بصری، اسحاق بن راہویہ، اور امام احمد بن حنبل کی رائے ہے کہ دونوں سزاؤں کو ایک ساتھ دیا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ عام صحابہ اور ائمہ رجم کے ساتھ جلد ضروری نہیں سمجھتے، لیکن اگر امام وقت دونوں سزاؤں کو ایک ساتھ دے تو اس پر کوئی نکیر نہیں کی جا سکتی۔

اوپر کتاب و سنت کی روشنی میں زنا اور اس کی سزا کے احکام کی جو تدریجی ترتیب دکھائی گئی ہے اس سے ایک عام اندازہ تو ہو گیا ہوگا کہ سزائے رجم کے سلسلہ میں یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کہ قرآن میں آیت رجم کا نزول ہوا تھا، جو بعد میں منسوخ التلاوۃ قرار دی گئی بلکہ یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سورۂ نساء کی جس آیت کی روشنی میں مرضی خداوندی کے مطابق آپ نے رجم کی سزا تجویز فرمائی تھی، وہ اب بھی قرآن کا جزء ہے۔

ممکن ہے کہ بعض اہل علم کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ یہ تو حدیث نبوی سے آیت کا نسخ ہوا تو اس شبہہ کے ازالہ کے لئے عرض ہے کہ اگر فقہی و قیاسی بحثوں سے علیحدہ ہو کر اس پر غور کیا جائے تو اس موقع پر حدیث نبوی سے قرآن کے نسخ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس لئے کہ سورۂ نساء کے

---

[۱] کنز العمال ۔ [۲] مستدرک حاکم ج ۴ ص ۳۶۰

نزول کے وقت اللہ تعالیٰ نے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ سزائے زنا کے سلسلہ میں جلد ہی کوئی نیا حکم دیا جانے والا ہے. چنانچہ یہی وعدہ الٰہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے پورا ہوا، اصطلاحی زبان میں اسکو اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے ایک محکم حکم کو مفسر یا غیر مبین و مجمل حکم کو مبین و مفصل فرما دیا، جس طرح چوری کی سزا میں مطلقاً ہاتھ کاٹ دینے کا حکم دیا گیا ہے اب یہ بات کہ ہاتھ کا کتنا حصہ کاٹا جائے اور کتنی قیمتی چیز کی چوری پر ہاتھ کاٹا جائے یہ سب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا ہے گویا اس مطلق حکم کو مقید آپ نے فرمایا ہے اسی طرح زنا میں چار گواہ کی تفصیل نہیں ہے آپ نے اس کی تفصیل فرمائی، گواہ اس طرح دیکھیں اور اس طرح بیان کریں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی، یہی صورت رجم کے سلسلہ میں ہے کہ آپ قرآن کے مجمل حکم کی تفسیر فرمادی، اس سلسلہ میں ہم چند محدثین کی رائے نقل کرتے ہیں:

چوتھی صدی کے مشہور محدث ابوسلیمان خطابیؒ مذکورہ آیت و حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بل هو مبين للحكم الموعود بيانه في الاية فكانه قال عقوبتهن الحبس الى ان يجعل الله لهن سبيلا فوقع الامر بحبسهن الى غاية فلما انتهت مدة الحبس وحان وقت مجي السبيل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني تفسير السبيل وبيانه ولم يكن ذالك ابتداء حكم منه وانما هو بيان امر كان ذكر السبيل منطويا عليه فابان المبهم منه وفصل المجمل من نفظه ....

وهذا اصوب القولين

(معالم السنن)

آپ نے اس حکم موعود کی تشریح کی ہے جس کا ذکر سورۂ نساء کی آیت میں ہے تو گویا خدا نے یہ وعدہ فرمایا تھا کہ عورتوں کو حبس دوام کی سزا اس وقت تک دی جائے، جب تک خدا ان کے لئے دوسری راہ نہ نکال دے. چنانچہ جب وہ مدت پوری ہوگئی اور نئے حکم کا موقع آگیا، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منشائے الٰہی کے مطابق اس نئے راستہ یا اس حکم موعود کی تفسیر و تبیین فرمادی، تو خلاصہ یہ کہ آپ کا یہ ارشاد اس سلسلہ کا ابتدائی یا کوئی نیا حکم نہیں تھا، بلکہ جو امر ارشاد خداوندی میں پوشیدہ تھا، اسے آپ نے ظاہر فرمادیا، تو یہ سمجھو کہ آپ نے ایک مبہم حکم کو مبین اور مجمل کو مفصل کردیا..... اس سلسلہ میں سب سے زیادہ صواب یہی قول ہے۔

امام نوویؒ مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اما قولہ علیہ السلام قد جعل اللہ لھن سبیلا فاشارۃ الی قولہ تعالی فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا ـــ بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ھذا ھو السبیل۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اللہ تعالی نے ان کے لئے راہ نکالی ہے" یہ اشارہ ہے خدا تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف فامسکوھن فی البیوت حتی یتوفھن الموت او یجعل اللہ لھن سبیلا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرمایا کہ وہ راستہ یہ ہے جو میں بتارہا ہوں۔

اس تشریح کے بعد اس حدیث وآیت کے ربط وتعلق کے بارے میں جو رائیں دی گئی ہیں ان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فقیل ھی محکمۃ وھذا الحدیث مفسر لہا وقیل منسوخۃ بالآیۃ فی اول سورۃ النور وقیل ان آیۃ النور فی البکرین وھذہ الآیۃ فی الثیبین۔ (شرح نووی باب حد الزنا)

کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ سورہ نساء کی آیت محکم ہے اور یہ ارشاد نبوی اس کی تفسیر ہے۔ بعضوں کا یہ خیال ہے کہ یہ آیت سورۂ نور کی ابتدائی آیت سے منسوخ ہوگئی اور بعض اہل علم یہ کہتے ہیں کہ سورہ نور کی آیت بکر (کنواروں) سے متعلق ہے اور سورہ نساء کی آیت ثیبین (شادی شدہ) مرتکبین زنا سے ہے۔

امام نوویؒ نے اس بارے میں اہل علم کی جو تین رائیں نقل کی ہیں ان میں سے پہلی رائے سے پتہ چلتا ہے کہ سورہ نساء کی آیت اور مذکورہ ارشاد نبوی کا تعلق ناسخ ومنسوخ کا نہیں بلکہ محکم ومفسر یا مجمل ومفصل کا ہے۔ دوسری رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ نساء کی آیت سورۂ نور کی ابتدائی آیت سے منسوخ ہے۔ اور تیسری رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں نہ کوئی ناسخ ہے نہ کوئی منسوخ بلکہ دونوں کا منشائے نزول اور حکم جدا جدا ہے، سورۂ نساء کی آیت میں رجم کا حکم ہے اور سورہ نور کی آیت میں جلد کا۔

امام نووی اور امام خطابی دونوں کی رایوں کو اگر سامنے رکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے

کہ جن لوگوں نے ان آیات واحادیث کے بارے میں ناسخ ومنسوخ کی بحث کو چھیڑا ہے انکی رایوں کو ان دونوں اماموں نے مرجح قرار نہیں دیا ہے۔

پھر ان آیات اور احادیث کے بارے میں ناسخ ومنسوخ کی بحث اس لئے بھی صحیح نہیں ہے کہ اگر سورۂ نساء کی آیت کو سورہ نور سے منسوخ قرار دیا جائے تو اس آیت کے ایک ٹکڑے کو جس میں "حبس" کا تذکرہ ہے منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ اب یہ حکم باقی نہیں رہا مگر پوری آیت کو جس میں رجم کا مجمل حکم اور زنا کی چار شہادتوں کا صراحۃً حکم ہے وہ کسی امام کے یہاں منسوخ نہیں ہے۔ اس لئے اس سلسلے میں نسخ کی بحث نہ توصحیح ہے اور نہ مفید۔ اگر صحیح ہوسکتی ہے تو صرف اس کے ایک ٹکڑے کے بارے میں اوپر کی تفصیلات سے حسب ذیل باتیں مستنبط ہوتی ہیں۔

(۱) زنا اور اس کے محرکات سے اجتناب کا حکم ہجرت سے پہلے آچکا تھا اور رسول اللہ مسلمانوں اور عام اہل مکہ کو اس سے باز رکھنے کی کوشش فرماتے تھے۔

(۲) زنا کی فوجداری سزا ہجرت کے کئی سال بعد مقرر ہوئی۔

(۳) ابتداء میں زانی عورتوں اور عام زانیوں کی سزائیں مختلف تھیں اور ایک مدت تک اسی پر عمل رہا پھر تقسیم ختم کردی گئی اور اس کے بجائے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کی حیثیت سے سزا مقرر ہوئی۔

(۴) شادی شدہ کی سزا رجم اور جلد مقرر ہوئی اور غیر شادی شدہ کی جلد اور تغریب۔

(۵) پھر پہلی سزا میں یہ اصلاح ہوئی کہ رجم کے ساتھ جلد ضروری نہیں رہا اور دوسری سزا میں محض جلد ضروری قرار دیا گیا اور تغریب یعنی جلاوطنی کو اسلامی حکومت کے اختیار تمیزی پر چھوڑ دیا گیا۔

(۶) غیر شادی شدہ یعنی کنوارے زانیوں کی سزا جلد قرآن میں صراحۃً مذکور ہے اور بالغ شادی شدہ زانیوں کی سزا رجم کا حکم قرآن میں صراحۃً نہیں بلکہ اجمالاً اور اشارۃً ہے جس کی توضیح اور تشریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منشائے الٰہی کے مطابق فرمائی ہے۔

باقی

اسلامی قانون اُجرت

مجیب اللہ ندوی

اسلامی معیار اجرت اسلامی نقطۂ نظر سے بھی مزدوروں کی اجرت کا معیار اجرت متعارفہ نہیں، بلکہ اجرت صحیحہ ہے یعنی ان کو اتنی اجرت ملنی چاہئے جس سے ان کی بنیادی ضرورتیں پوری ہوسکیں بشرطیکہ مستاجر اور آجر کے منافع میں بھی اس کی گنجائش ہو، ان کی بنیادی ضرورتیں محض غذا، لباس اور مکان ہی نہیں بلکہ علاج اور تعلیم بھی ہے، اگرچہ علاج اور تعلیم کی ذمہ داری خود حکومت پر ہوگی اور وہی اس کے لئے پالیسی بنائے گی اور اس کو عملاً نافذ کرے گی[1]، مگر مزدوروں کی اجرت میں اتنی وسعت تو بہرحال ملحوظ رکھی جائے گی کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے بچوں کو اپنی مرضی کیمطابق سرکاری درسگاہوں کے بجائے پرائیویٹ اداروں میں تعلیم دلائیں اور سرکاری شفاخانوں کے بجائے پرائیویٹ ڈاکٹر کو بلا کر اپنے گھر پر علاج کرائیں۔ اس کے لئے ان کو پورا موقع بھی موجود ہونا چاہئے، اور جیب میں پیسہ بھی۔

تعین اجرت کے سلسلہ میں اسلامی ہدایات قرآن پاک میں نکاح، وصیت، رضاعت کے بیان میں اور جہاں جہاں معاوضہ یا اجرت دینے کا ذکر ہے وہاں قرآن پاک نے لفظ "معروف" کا استعمال کیا ہے یعنی اجرت اور مزدوری معروف طریقہ پر دی جائے مثلاً دودھ پلانے کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے ہدایت دی ہے۔

---

[1] علاج اور تعلیم کے بارے میں حکومت کی بنیادی پالیسی تو بہرحال ہر شخص کو تسلیم کرنی پڑے گی، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکومت کی قائم کردہ تعلیم گاہوں اور اسپتالوں میں داخلہ پر مجبور بھی ہو اس میں بہرحال اس کو آزادی ہوگی۔

وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّآ اٰتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ (بقرہ)

اگر تم کسی دوسری عورت سے اپنے بچوں کو دودھ پلوانا چاہتے ہو تو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے اگر تم معروف پر ان کی اجرت دے دو۔

اس ٹکڑے میں ان کو "معروف" کے ساتھ اجرت دینے کا ذکر ہے جس کے معنی بہت وسیع ہیں آگے اس کی وضاحت آرہی ہے، اس آیت سے پہلے ماؤں کے دودھ پلانے کا ذکر کرتے ہوئے قرآن نے کہا ہے کہ

لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ اِلَّا وُسْعَهَا

کسی آدمی کو اس کی برداشت سے زیادہ تکلیف نہیں دی جائے گی۔

اس کے بعد پھر ہدایت دی کہ

لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُوْدٌ لَّهٗ بِوَلَدِهٖ

نہ تو ماں کو بچہ کی وجہ سے کوئی تکلیف دیجائے گی اور نہ باپ بچہ کی وجہ سے کسی زحمت میں ڈالا جائے گا۔

بالکل یہی دونوں شرطیں اس دودھ پلائی کے لئے بھی ہیں جو اس کی ماں نہیں ہے۔ حضرت موسیٰؑ نے ۸ برس تک حضرت شیب کی بکریاں چرائی تھیں، حضرت شیب اور ان کے درمیان جو گفتگو ہوئی تھی اس کو قرآن نے نقل کیا ہے، حضرت شیب نے کہا کہ آپ نے ہماری بکریاں آٹھ برس تک چرائیں ہیں میں اپنی لڑکی کا نکاح آپ سے کردوں گا اس کے بعد حضرت شیب نے کہا:

فَاِنْ اَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَآ اُرِيْدُ اَنْ اَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰلِحِيْنَ ۝

اگر تم دس برس پورا کر دو تو یہ تمہارا احسان ہوگا اور میں تمہارے اوپر کوئی سختی اور زیادتی کرنا نہیں چاہتا انشاءاللہ تم مجھے اچھا آدمی پاؤگے۔

ایک متاجر یا مالک کے طرز عمل اور مزدور کے کام کی تعداد اور اس کی اجرت کی تعین کے سلسلہ میں حضرت شیب نے خوب صراحت سے کہدیا کہ یہ کام کرنا ہوگا اور کام کرنے پر اجرت کی ادائیگی میں کوئی زیادتی نہیں کروں گا انشاءاللہ مجھے تم اچھا آدمی پاؤگے لیکن ایک اجیر کا بھی حق ہے کہ وہ بھی اپنی حیثیت واضح کردے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے ان کے جواب میں کہا،

قَالَ ذٰلِكَ بَيْنِيْ وَبَيْنَكَ اَيَّمَا الْاَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللّٰهُ عَلٰى مَا نَقُوْلُ وَكِيْلٌ ۝

میرے اور آپ کے درمیان طے شدہ معاہدہ ہے تو اس سلسلہ میں دونوں مدت میں سے جس مدت تک چاہوں گا

کام کروں گا، اس سلسلہ میں میرے اوپر کوئی جبر نہ
کیا جائے اور ہم لوگ جو بات طے کر رہے ہیں اللہ
اس کا اصل نگراں ہے۔

ان آیات سے فقہاء نے بے شمار مسائل اجرت اخذ کئے ہیں۔ جس طرح قرآن پاک نے نکاح، وصیت رضاعت اور اجرت کے سلسلہ میں ہر جگہ "معروف" کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی اجرت صرف معروف طریقہ پر دی جائے اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اجرت کے سلسلہ میں اور بعض دوسرے مواقع پر بھی لفظ "معروف" استعمال فرمایا ہے۔ اجیر کے بارے میں فرمایا کہ طعامه وکسوته بالمعروف اس کا کھانا کپڑا عام معروف طریقہ پر دیا جائے۔ اسی معروف اور عرف وعادت کے تحت فقہاء نے بے شمار احکام میں تطبیق اور تعیین سے کام لیا ہے[۱]۔ علامہ جصاص اپنی کتاب احکام القرآن میں لفظ "معروف" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فاذا شطت المرأة وطلبت من النفقة اکثر من المعتاد والمتعارف لمثلها لم تعط وکذالک اذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها فی العرف والعادة لم یحل ذالک واجبر علی نفقة مثلها۔

اگر کوئی عورت زیادتی کرے اور اجرت مثل سے زیادہ طلب کرے تو اس کو اجرت مثل (یعنی اس کے لئے عام طور سے جتنے اخراجات دئے جاتے ہیں) سے زیادہ اخراجات نہیں دئے جائیں گے اسی طرح اگر شوہر اس سے کم اجرت اور اخراجات دے جتنا عام طور پر رواج ہے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے اور اسے اتنی اجرت اور خرچ دینے پر مجبور کیا جائیگا۔

پھر اسی آیت کے ٹکڑے

لا تکلف نفس الا وسعها

کسی شخص پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالا جائیگا

کے تحت لکھتے ہیں: اگر دودھ پلانے والی اجرت مثل سے زیادہ مانگے تو اس کو اجرت مثل سے زیادہ اجرت نہ دی جائے گی اور اگر بچہ والا اجرت مثل سے کم اجرت دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ پوری اجرت دے۔

ان آیات سے حسب ذیل باتیں واضح ہوئی ہیں۔

---

[۱] تفصیل کیلئے دیکھئے راقم الحروف کی کتاب "فقہ اسلامی اور دور جدید کے مسائل" میں عرف وعادت والا مضمون۔

۱۔ آجر و مستاجر دونوں کی حیثیت مساویانہ ہے دونوں اپنی اظہار رضامندی سے معاہدہ کرتے ہیں اور دونوں پر اس معاہدہ کی امانت دارانہ پابندی ضروری ہے۔

۲۔ کام کے لینے میں اور کام کے کرنے میں دونوں کی صلاحیت اور قوت کا لحاظ ضروری ہے اگر دونوں یا کوئی ایک فریق اپنے اوپر زیادتی محسوس کرتا ہے تو اسے معاہدہ فسخ کرنے کا حق ہے۔

۳۔ اجرت کے دینے اور اجرت کے لینے میں بھی دونوں کی حیثیت اور ضرورت کا لحاظ کیا جائیگا۔

۴۔ کوئی مستاجر اگر کسی اجیر کو بازار کی عام اجرت یا اس طرح کے کاموں میں جو اجرت متعین ہے اس سے کم اجرت دیگا تو اس کو استحصال کا موقع نہیں دیا جائے گا اور حکومت پوری اجرت دلائیگی اسی طرح اجیر کو بھی اتنے مطالبہ کا حق نہیں دیا جائے گا کہ مستاجر کے کام کو فائدے کے بجائے نقصان میں تبدیل کر دے۔

اس سلسلہ میں قرآن کی ہدایات کے ساتھ حسب ذیل احادیث نبوی اور آثار صحابہ بھی ہماری رہنمائی کرتے ہیں، ایک بار حضرت ابوذر غفاری نے کسی عجمی غلام کو برا بھلا کہا۔ غلام نے جاکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی، آپ نے ابوذر کو تنبیہ فرمائی کہ تم میں ابتک جاہلیت باقی ہے انھوں نے فرمایا یا رسول اللہ! کیا اس بڑھاپے میں۔ فرمایا ہاں۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا:

هم اخوانكم جعل الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يديه فليطعمه مما ياكل و ليلبسه مما يلبس [1]	یہ تمھارے بھائی ہیں، خدا نے ان کو تمھارے ماتحت کیا ہے، تو جس کے ماتحت خدا نے اس کے کسی بھائی کو کیا ہے اسے چاہئے کہ جو وہ خود کھائے وہ ان کو کھلائے اور جو خود پہنے ان کو پہنائے،

اس کے بعد حضرت ابوذر کا یہ حال ہوگیا کہ ان کے پاس ایک چادر بھی آجاتی تھی تو نصف اپنے خادم کو دیدیا کرتے تھے اور نصف خود استعمال کرتے تھے۔

دوسری حدیث میں ہے کہ "جن سے تم کام لیتے ہو ان کی غذا اور لباس کی ذمہ داری تمھارے اوپر ہے"۔

ایک صحابی نے پوچھا کہ میرے پاس ایک دینار ہے آپ نے فرمایا کہ اپنی بیوی کے اوپر صرف کرو،

---

[1] بخاری کتاب الادب باب ما ینہی عن السباب واللعان۔

پھر پوچھا کہ ایک دینار اور ہے۔ فرمایا اپنے بچوں پر صرف کرو، انھوں نے کہا کہ ایک دینار اور ہے۔ کہا اپنے خادم پر صرف کرو، یعنی آپ نے جہاں اس کے مال میں بچوں کا حق مقرر کیا، اسی کے ساتھ ان لوگوں کا حق بھی مقرر فرمایا جو ان کے ہاں محنت مزدوری کرتے ہیں، انھوں نے آخر میں کہا کہ میرے پاس ایک دینار اور ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اپنی صواب دید سے جہاں چاہو خرچ کرو۔

ایک بار حضرت عمر بن عبدالعزیز نے عمال حکومت کو ہدایت دی کہ جو لوگ مقروض ہوں ان کے قرض حکومت کے بیت المال سے ادا کر دیئے جائیں، عمال حکومت نے انھیں لکھا کہ ایسے لوگ بھی اس فہرست میں آتے ہیں جن کے مکان بھی ہیں سواری بھی ہے، گھر کے اندر ساز و سامان بھی موجود ہے، اور کھانے پینے کی چیزیں بھی۔ کیا ایسے لوگوں کا قرض ادا کرنا صحیح ہوگا، آپ نے ان کے جواب میں فرمایا کہ یہ چیزیں ہر مسلمان کے لئے لازمۂ حیات ہیں ہاں چیزوں کے باوجود اگر وہ مقروض ہیں تو

فاقضوا عنہ فانہ غارم [1] ان کا قرض ادا کرو کہ یہ مقروض ہیں

اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی حکومت کے ایک آبادکار کیلئے خواہ مزدور ہو یا کسان یہ چیزیں بہرحال فراہم ہونی چاہئیں، اور آجر کو اجرت دیتے وقت اس کا لحاظ کرنا پڑے گا۔ اس لئے کہ اگر اس کی اجرت میں اس کا لحاظ نہیں کیا جائے گا تو پھر اس کی یہ ضرورتیں کیسے پوری ہو سکتی ہیں۔

علاج و تعلیم کے سلسلہ میں قرآن کی آیات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور آپ کے اسوۂ حسنہ کو سامنے رکھا جائے تو اس کی اہمیت خود بخود سامنے آجائے گی۔

قرآن مجید نے مرض کو اتنی اہمیت دی ہے کہ بیماری کی حالت میں بہت سے احکام کی پابندی اٹھالی ہے۔ حتیٰ کہ جہاد جو افضل العبادات ہے، اس کی ذمہ داری اس حالت میں ساقط کردی گئی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود مریضوں کی عیادت اور تیمارداری فرماتے تھے، اور لوگوں کو اس کی اہمیت کی طرف توجہ دلائی ہے۔

امام ابن قیم لکھتے ہیں۔

من ھدیہ صلی اللہ علیہ وسلم فعل التداوی — آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ یہ تھا کہ آپ نے خود

---

[1] کتاب الاموال ص ۵۵۶۔ عمر بن عبدالعزیز کا یہ اسوہ ابو عبیدہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کی تفسیر میں نقل کیا ہے انما الصدقۃ عن ظہر غنی یعنی زکوٰۃ مالدار ہی پر واجب ہے، اور محض بنیادی ضرورتیں رکھنے والا آدمی مالدار نہیں کہا جاتا۔

اذای فی نفسہ و الامر من اصابہ مرض [1] علاج کرایا ہے۔ اور دوسروں کو اس کا حکم دیا ہے۔

اسلامی معاشرہ کے افراد کے لئے آپ نے جو چھ چیزیں ضروری قرار دی ہیں۔ ان میں ایک عیادت مریض بھی ہے۔

ایک بار آپ نے فرمایا کہ تم میں سے آج مسکین کو کس نے کھانا کھلایا ہے، تم میں سے آج مریض کی عیادت کس نے کی ہے حضرت ابوبکر یا حضرت عمر کی زبان سے ہر ہر سوال کے جواب میں "ہاں" نکلی۔ آپ نے فرمایا کہ یہ سب چیزیں جس شخص میں جمع ہو جائیں وہ ضرور جنت میں داخل ہوگا۔ [2]

ایک بار حضرت کعب بن مالک بیمار پڑے، تو آپ نے ایک طبیب کو بھیجا، جس نے آپ کا علاج کیا۔ [3]

ایک حدیث میں ہے کہ اگر کوئی اناڑی ڈاکٹر علاج کرے اور مریض کو کوئی نقصان پہنچ جائے تو اس سے تاوان لیا جائے گا۔

من طبب و لم یعلم منہ طب قبل ذالک فھو ضامن [4] جو شخص پہلے سے علاج میں مہارت حاصل نہ کرے وہ کسی کا علاج کرے اور اس کو نقصان پہنچے تو اس سے تاوان لیا جائے گا۔

غالباً اسی ارشاد نبوی کو سامنے رکھکر خلفاء نے معالجوں کی نگرانی کو بھی اپنے ذمہ لے لیا تھا اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

حضرت عمر اس پر اتنی سختی سے عمل کیا کرتے تھے، کہ جو عامل یا حاکم غلاموں اور خادموں کی عیادت نہیں کرتا تھا اس کو معزول کر دیتے تھے [5]

اسی طرح تعلیم کے سلسلہ میں بھی قرآن کی ہدایتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور خلفائے راشدین کے اسوے سامنے ہوں تو یہ اندازہ ہو جائے گا کہ انسان کی بنیادی ضرورتیں میں ایک خاص ضرورت تعلیم بھی ہے۔ آپ نے علم کے حصول کو ایک فرض قرار دیا ہے۔

---

[1] الطب النبی ص ۶ [2] مسلم باب الزکوٰۃ باب من جمع الصدقۃ و اعمال البر [3] مسند احمد ج ۳ ص ۱۸۱ مشکوٰۃ کتاب الطب [4] اس کو حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی اور نسائی نے اپنی اپنی سنن میں نقل کیا ہے، ابوداؤد نے بھی اس روایت کو اپنی کتاب میں جگہ دی ہے مگر اس کی صحت کے بارے میں اپنی لاعلمی ظاہر کی ہے [5] معاشی نظریے ص ۳۸۶

طلب العلم فریضة — علم کی طلب فرض ہے۔

آپ نے صحابہ کو تعلیم کے لئے متعدد مقامات پر روانہ فرمایا تھا۔ خلفائے راشدین نے تعلیم کو حکومت کی ایک ذمہ داری قرار دیا تھا یہی وجہ ہے کہ خود بیت المال سے انھوں نے اس کا انتظام کیا تھا صرف مدینہ کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ

ثلثة فی المدینة یعلمون الصبیان وکان عمر بن الخطاب یرزق کل احد منهم خمسة عشر درهما فی کل شهر [1]	تین آدمی مدینہ میں بچوں کو تعلیم دیتے تھے اور حضرت عمر نے پندرہ درہم ماہانہ ان کی تنخواہ مقرر کر دی تھی

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ اسلامی نظام اجرت میں مزدوروں کو اتنی اجرت بہر حال ملنی چاہئے جس کے ذریعہ وہ محض اپنے جسم و جان کا رشتہ ہی نہ قائم کر سکیں بلکہ اس کے ذریعہ (۱) غذا (۲) لباس (۳) مکان (۴) علاج (۵) اور تعلیم کا بھی انتظام کر سکیں۔ لیکن جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے مزدوروں کو ایک متوازن اجرت صحیحہ اسی وقت مل سکتی ہے جب ملک کی عام معاشی حالت میں ٹھہراؤ اور اس کی صنعت و تجارت میں توازن ہو، اگر یہ چیز نہ ہوگی تو پھر اجرت صحیحہ میں پائیداری نہیں پیدا ہو سکتی اور مزدوروں میں لامحالہ بے چینی پیدا ہوگی، اسی طرح اوپر اس کا بھی ذکر آچکا ہے کہ اگر مزدوروں کی اجرت صحیحہ کی مقدار میں برابر اضافہ ہوتا رہے اور وہ تعیشات میں مبتلا ہو جائیں تو بھی کارکردگی پر اس کا اثر پڑیگا جس سے ملک کی صنعت و تجارت اور معاشرت سب کو نقصان پہنچے گا۔

اسلام نے اجرت صحیحہ کو قائم رکھنے اور لوگوں کو تعیشات سے بچانے کے لئے جو تدابیر اختیار کی ہیں وہ اخلاقی بھی ہیں اور قانونی بھی۔ وہ ایک طرف انسانوں میں خوف خدا اور خوف آخرت کے ذریعہ ایسی اخلاقی ذہنیت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ ان میں مفاد پرستی، نفع اندوزی، خود غرضی اور ہوا و ہوس کے بجائے اخوت ہمدردی اور قناعت پسندی کے جذبات پیدا ہوں، دوسری طرف ملک کے اندر ایک متعدل نظام حکومت قائم کر کے دولت کی غلط تقسیم کو مٹاتا ہے اور قانوناً ایسے تمام ذرائع معاش بند کر دیتا ہے جس سے انسانی اخلاق اور معاشرت پر برا اثر پڑتا ہو، مثلاً ذخیرہ اندوزی، سٹہ بازی اور آجروں میں وہ ایسی ذہنیت پیدا کرتا ہے کہ وہ اجیروں پر ظلم و ستم اور ان کی حق تلفی کرنے کے بجائے ان کو اپنے

[1] کنز العمال ج ۲ ص ۱۹۲،

جیسا انسان مکران سے معاہدہ کرتے وقت یہ کہتے ہیں کہ

وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ (سورہ قصص) — میں نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی زیادتی ہو، اس سلسلہ میں انشاء اللہ تم مجھے اچھا آدمی پاؤ گے،

ان کے دلوں میں خدا کا اور آخرت کا خوف اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہوتا ہے۔

آپ نے فرمایا کہ میں قیامت کے دن جن تین آدمیوں کے خلاف مدعی ہوں گا ان میں

رجل استاجر اجیرا فاستوفی منہ و لم یعطہ اجرہ [1] — ایک وہ شخص جس نے کوئی مزدور رکھا اور اس مزدور نے اس کا کام پورا کر لیا مگر اس نے اس کی اجرت کاٹ لی یا بالکل نہ دی،

ان کے سامنے ان ظالم آجروں کے بجائے جو مزدوروں کی اجرت مارنے کی فکر میں لگے رہتے ہیں ان آجروں کی مثالیں سامنے ہوں گی جو اجرت کے امین ہوتے ہیں، آپ نے ایک بار فرمایا کہ تین آدمی ایک غار میں پھنس گئے تھے، ان تینوں نے اپنے اپنے نیک کاموں کا واسطہ دے کر اس مصیبت سے نجات کی دعا کی تیسرا شخص جس کی دعا کے بعد یہ لوگ اس مصیبت سے نجات پا گئے وہ ایک آجر تھا جس نے کسی مزدور کو اجرت پر رکھا تھا اور اتفاق سے وہ مزدور کام پورا کرنے کے بعد اپنی اجرت لئے بغیر چلا گیا اس آجر نے اس کی اجرت کو ہڑپ کر جانے کے بجائے تجارت میں لگا دیا اور اس میں اس کو کافی نفع ہوا، بہت دنوں کے بعد جب وہ مزدور واپس آیا اور اس نے اپنی اجرت طلب کی، تو آجر نے کہا کہ یہ تمام جانور، مال، اور اسباب جو نظر آ رہا ہے وہ سب تمہاری اجرت ہے، تو وہ اس کو مذاق سمجھا، مگر جب اس نے اس کو یقین دلایا تو وہ یہ سارا سامان لے کر گھر واپس آ گیا [2]

اسلام ان کارکنوں اور مالکوں کو جو مزدوروں، اجیروں اور ملازموں پر زیادتی کرتے ہیں، یہ وعید سناتا ہے کہ

لا یدخل الجنۃ سیئ الملکۃ — اپنے ماتحتوں سے برے برتاؤ کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

آپ نے اپنی آخری وصیت میں یہ فرمایا کہ

[1] بخاری بحوالہ مشکوٰۃ باب الاجارات

اتقوا اللہ فیما ملکت ایمانکم   اللہ نے جن کو تمہاری ماتحتی میں دیا ہے ان کے بارے میں خدا سے ڈرو۔

مقصد یہ ہے کہ ان کے حقوق کا پورا خیال رکھو، گو یہ حدیث غلاموں اور ذاتی ملازموں کے بارے میں وارد ہوئی ہے مگر اس کے باوجود اس کے مفہوم و مدلول کی عمومیت میں کوئی فرق نہیں آتا یہی وجہ ہے کہ شیخ تورپشتی نے اس حدیث کے تحت ان محنت کش جانوروں کو بھی داخل کیا ہے جس سے آدمی کام لیتا ہے، اس لئے اس عمومیت میں مزدور اور اجیر بدرجۂ اولیٰ شامل ہوں گے۔

اس سلسلہ میں دوسری بات جس کا ذکر اوپر بھی آچکا ہے کہ اُس وقت عرب کا اجرت پیشہ اور مظلوم طبقہ یہی تھا اس لئے آپ نے بار بار اس طبقہ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

وہ مزدوروں اور اجیروں کے ذہن میں بھی یہ بات بٹھاتا ہے کہ انھوں نے اُجرت معاہدہ کرکے جو کام اپنے ذمہ لیا ہے اس کی تکمیل محض مفاد پرستی اور نفع اندوزی اور خود غرضی کے جذبہ سے نہ ہونی چاہئے، بلکہ معاہدہ کے بعد ان کا فرض ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے لئے "القوی الامین" ثابت ہوں اور یہ سمجھکر کام کریں کہ یہ معاہدہ انھوں نے محض اُجرت سے نہیں بلکہ خدا سے کیا ہے۔ جو معاہدہ شکنی یا اس میں بددیانتی کو اخلاقی اور قانونی دونوں طرح کا جرم قرار دیتا ہے، معاہدہ کرتے وقت تم کو یہ سوچکر معاہدہ کرنا چاہئے کہ

واللہ علیٰ ما نقول وکیل (قصص)   میں جو معاہدہ کر رہا ہوں، خدا اس کا نگراں ہے۔

اس لئے اگر آجر کی نگاہوں اور اس کی نگرانی سے بچ گئے تو خدا کی نظروں سے نہ بچ سکیں گے۔

وہ صنعت کاروں کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ ایسا سامان نہ بنائیں جن سے ان کو تو فائدہ ہو مگر انسانی زندگی کے لئے مفید نہ ہوں۔ ان کے سامنے یہ اصول پیش کرتا ہے کہ

من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ   آدمی کے اسلام کی خوبی یہ بھی ہے کہ وہ بے ضرورت کام چھوڑ دے۔

سٹہ بازوں اور ذخیرہ اندوزوں کو یہ وعید سناتا ہے کہ

المحتکر ملعون   ذخیرہ اندوز ملعون ہے

من غش فلیس منا   جو کاروبار میں دھوکہ کرتا ہے، مسلمان نہیں ہے۔

وہ دولت پیدا کرنے کی اجازت دیتا ہے مگر مسرفانہ اور عیش پرستانہ زندگی بسر کرنے والوں کو شیطان کا بھائی قرار دیتا ہے۔

ان المبذرین کانوا اخوان الشیاطین (بنی اسرائیل) — جو لوگ عیش و عشرت کی مسرفانہ زندگی بسر کرتے ہیں وہ شیطان کے بھائی ہیں۔

اس کے بجائے وہ ایک خدا پرست کی یہ صفت بتاتا ہے کہ

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ۰ (الفرقان) — جب وہ خرچ کرتے ہیں تو نہ اسراف کرتے ہیں اور نہ بخل سے کام لیتے ہیں، ان دونوں کے بیچ میں ایک درمیانہ راستہ ہے۔

مگر جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اسلام نے محض ان اخلاقی تعلیمات پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے لیے قانون بھی بنایا ہے۔ اس کی تفصیل حکومت کے فرائض کے سلسلہ میں آئے گی۔

غرض یہ کہ اسلام اس طریقہ سے اجیر و مستاجر کی کشمکش کو ختم کرتا ہے، اشیاء کی قیمتوں میں یکسانی پیدا کرتا ہے، اجرت صحیحہ کے معیار میں زیادتی اور مسرفانہ تعیشات کو مٹا کر ایک سادہ اور معتدل زندگی کو رواج دیتا ہے۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسلام مطلق زیب و زینت اور سامان تفریح کو پسند نہیں کرتا ہے بلکہ اس کو اس حد سے آگے نہیں بڑھنے دینا چاہتا جو ملک کی معاش، اخلاق اور صحت پر اثر انداز ہو ورنہ اعتدال و سلامت روی کے ساتھ زیب و زینت اور زیبائش و آرائش کی بھی اجازت دیتا ہے،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ارشاد فرمایا ہے:

"اگر اللہ نے تمھیں کوئی نعمت دی ہے تو اس کا اثر تمھارے اوپر ظاہر ہونا چاہیے"

مگر لاتسرفوا کی قید کے ساتھ یعنی ایسی زیب و زینت جس میں اسراف دکھاوا اور غیر معتدل تعیش نہ ہو۔

معیار زندگی کی بحث | اس تفصیل کے بعد اس چیز کے بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ مزدوروں کی اجرت صحیحہ کی مقدار اور ان کا معیار زندگی کیا اور کیسا ہو۔ اسلام نے کچھ حدود مقرر کر دئے ہیں اور ان حدود کے اندر اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ اپنا معیار زندگی جتنا چاہیں اونچا

کریں۔ وہ جو قانون بھی بناتا ہے، اس میں یکسانیت ہوتی ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے معیارِ زندگی کیا ہونا چاہئے، اس سلسلہ میں مشہور عالم معاشیات پروفیسر الیاس برنی صاحب کی رائے یہاں نقل کرتے ہیں:

> اس مسئلہ میں ازحد اختلافِ رائے پھیلا ہوا ہے کہ معاشی نقطۂ نظر سے زندگی کا کونسا معیار بہتر ہے، آیا ہم کو چند سیدھی سادی ضروریات پر قناعت کرنا اچھا ہوگا یا دنیا کی نعمتوں اور تعیشات سے دل بھر کر لطف اٹھانا۔ حکما کے ایک طبقہ نے تو نفس پروری اور عشرت پرستی کو زندگی کی غرض و غایت قرار دیا ہے، اور دوسرے نے نفس کشی اور ریاضت کو اعلیٰ مقصد[۱] ٹھہرایا ہے۔ سچ پوچھئے تو یہ فرقے افراط و تفریط میں جا پھنسے ہیں۔ خدا کی بے شمار عطیات سے خواہ مخواہ دست کش رہنا بھی کفرانِ نعمت ہے اور تمام عمر تن پروری کی نذر کر دینا بھی گمراہی ہے۔
>
> دنیا کی لذتوں کا اعتدال سے لطف اٹھانا اور پھر بھی نفس پر قابو رکھنا گو دشوار ہے لیکن زندگی کا سب سے کامیاب طریق یہی ہے، اور اسلام نے اپنے پیرؤں کو اسی طریق کی ہدایت کی ہے۔ مذہبی اور اخلاقی پہلو سے قطع نظر کر کے یہی طریق اعتدال معاشی نقطۂ نظر سے اصولاً تجربۃً بہترین ثابت ہو رہا ہے[۲]

موجودہ معاشیات کی بیماری موجودہ علمائے معاشیات نے جن معاشی مسائل کو خواہ مخواہ چیستان بنا دیا ہے۔ ان میں ایک معیارِ زندگی اور اس سے اجرت کا تعلق بھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ تر اپنے فکر کی بنیاد مفروضات پر رکھتے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی بنیادی غلطیاں یہ ہیں:

۱۔ وہ معیارِ زندگی کا ایک فرضی نقشہ اپنے ذہن میں رکھتے ہیں، یا پھر ایک مصنوعی معیارِ زندگی کو جسے وہ اپنے حظِ نفس کے تحت بڑھاتے رہتے ہیں، معیار بنا کر مزدوروں کی اجرت کی تعیین اور اس کے اضافہ پر بحث شروع کر دیتے ہیں مگر جس چیز پر انھوں نے اس کی بنیاد رکھی ہے، وہ چونکہ فرضی اور

[۱] موجودہ دنیا میں اس مقصد کے ماننے والے اب بہت محدود تعداد میں رہ گئے ہیں۔ اس وقت دنیا کی ۹۹ فیصدی آبادی تن پروری ہی کو اعلیٰ ترین مقصد بنائے ہوئے ہے اور اس کی زندگی کا نصب العین یہ ہے کہ ؎
بابر بہ عیش کوش کہ عالم دوبارہ نیست
[۲] علم المعیشت باب تعریف دولت ص ۴۷۔

غیر حقیقی ہے، اس لئے ان کے سارے نتائج فکر یا تو محض فلسفہ ہو کر رہ جاتے ہیں، جن کو زندگی کے عملی اور تجرباتی پہلو سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا یا پھر ایک مصنوعی معیار زندگی وجود میں آجاتا ہے. جس سے دوسری معاشی اور معاشرتی دشواریاں پیدا ہوجاتی ہیں. جن کا اعتراف خود ان کو بھی ہے، حالانکہ اس بارے میں فرضی اور مصنوعی معیار زندگی کے بجائے وہ انسان کی واقعی اور حقیقی ضرورتوں کو بنیاد بناتے تو ان کیلئے اس کا فیصلہ کرنا بھی آسان ہو جاتا ہے۔ اور ان الجھنوں سے نجات پاجاتے، جن میں وہ اس وقت مبتلا ہیں۔

۲. دوسری غلطی یہ ہے کہ معیار زندگی کے بارے میں ان کا یہ تصور ہے کہ وہ مستقل بالذات اور براہ راست زندگی کو خوشحال بنانے والی چیز ہے، حالانکہ وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ معیار زندگی بسا اوقات زندگی کو بنانے اور سنوارنے کے بجائے بگاڑنے کا سبب بن جاتا ہے، جیساکہ مزدوروں کے بارے میں ان کا خیال ہے کہ اگر ان کا معیار زندگی بہت بڑھا تو تعیشات میں مبتلا ہو جائیں گے۔

اگر وہ معیار زندگی کو خود موثر بالذات سمجھنے کے بجائے اس کو اضافی چیز سمجھتے، اور اس کی تعیین ضرورت اور حاجت کے تحت مقرر کرتے تو ان کی رائے میں یہ تضاد پیدا نہ ہوتا، مگر یہ لوگ انسانی اخلاق کو تو آسانی سے اضافی قرار دیدیتے ہیں مگر پیٹ کے کسی مسئلہ کو اضافی نہیں قرار دے سکتے. خواہ اس سے کتنا ہی الجھاؤ پیدا ہو جائے۔

مسٹر ٹاسگ بھی اس غلطی کا اعتراف کرتے ہیں مگر ان کے سامنے دوسرا کوئی واضح نقشہ نہیں ہے اس لئے یہ لکھکر اپنا فرض ادا کردیتے ہیں کہ

> وہ بھی (یعنی علمائے معاشیات) اس مغالطہ میں مبتلا ہیں، چنانچہ انھوں نے معیار زندگی زندگی پر اس طرح سے بحث کی ہے، گویا وہ براہ راست اثر ڈالنے والا عامل ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ محض بالواسطہ اثر انداز ہوتا ہے[1]

اس غلطی کا اثر موجودہ دور کے مزدوروں کے ایک بڑے طبقہ پر بھی پڑا ہے، وہ سمجھنے لگے ہیں کہ معیار زندگی کی بلندی ہی پر ان کی اجرت کی زیادتی اور خوشحالی کا دارومدار ہے، ارزاں اور اوسط درجہ کی زندگی ان کے لئے مضر اور نقصان دہ ہے، حالانکہ یہ خیال ایک شدید مغالطہ ہے، اس بارے میں

---

[1] ج ۲ ص ۳۳۷ اردو ترجمہ

مزدوروں کے ہمدرد اور وکیل مسٹر ٹاسگ لکھتے ہیں :

معیار زندگی کے بارے میں عجیب و غریب مغالطے ہیں ۔ اوپر کے طبقہ کے مزدوروں میں یہ خیال عام طور سے پایا جاتا ہے کہ ارزاں طرز بود و باش ان کے لئے مضر ہے ، اور شاہ خرچ ہونا مفید ہے ، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ اگر وہ کفایت شعاری سے کام لیں مثلاً ارزاں غذا استعمال کریں تو وہ کارآمد نہ رہیں گے ۔ اور ان کی اجرت میں کمی ہو جائے گی ۔ اس کے برخلاف اگر وہ خوشحالی کے ساتھ بسر کریں تو ان کی اصلی اجرت قائم رہے گی اسی وجہ سے ایسے اشخاص ان کے متعلق جو یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اشیائے خورونوش اور استعمال کرنے کے طریقوں میں کفایت ہونی چاہئے ۔ یہ شبہہ کیا جاتا ہے کہ ان کی اجرت کم کرنے کی سازش میں پوشیدہ طور سے ہاتھ بٹا رہے ہیں ۔

لیکن اس سے زیادہ خام خیالی اور غیر معقول بات اور کچھ نہیں ہو سکتی اگر آمدنی سے حتی الامکان زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کا طریق اختیار کیا جائے یعنی مصارف کی تنظیم اس طرح عمل میں لائی جائے کہ مصارف کی ہر اکائی سے زیادہ سے زیادہ افادہ حاصل ہو تو اس سے ان قوتوں کا زور بڑھ جاتا ہے ۔ جن پر خوشحالی کی اساس قائم ہے[1]۔

اوپر اسلامی معیار کی جو تفصیل کی گئی ہے اس سے وہ تمام خرابیاں دور ہو جاتی ہیں جو موجودہ دور کے مروجہ نظام اجرت میں پائی جاتی ہیں جس کی طرف مسٹر ٹاسگ نے بھی اشارہ کیا ہے اسلام نے فرضی یا مصنوعی ، اور محض حظ نفس کے بجائے انسان کی بنیادی ضرورتوں کے پیش نظر معیار زندگی مقرر کرنے کی ترغیب دی ہے اور اس کے کچھ حدود مقرر کر دئیے ہیں جو نہ صرف مزدوروں بلکہ تمام باشندگان ملک کے لئے یکساں ہیں ۔ اس نے کسی رائج معیار زندگی کو موثر بالذات اور مزدوروں کی اجرت کا معیار نہیں بنایا ہے بلکہ اس کو ایک اضافی چیز قرار دیا ہے ، اس بنا پر جب مزدوروں کی کفایت شعاری کی ترغیب دیتا ہے تو ان کو یہ شبہہ نہیں ہو سکتا ہے کہ ان کی اجرت میں کمی کی سازش کی جا رہی ہے (کیونکہ یہ مطالبہ سارے ملک سے ہوگا) اور نہ ان کو خواہ مخواہ ایک مصنوعی معیار زندگی کی طرف لپکنے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے جائز و ناجائز طریقے اختیار کرنے کی ضرورت پیش آئے گی ، اس لئے کہ دولت میں

---

[1] اصول معاشیات ج ۲ ص ۳۳۲ ۔

کمی اور زیادتی کے باوجود نہ تو ان کی معاشی ضرورت رکے گی اور نہ معاشرتی اور سیاسی اعتبار سے ان کی کوئی حق تلفی ہوگی۔

اوقات کار کی تحدید اجرت کی تعیین کی طرح اوقات کار کی تحدید کا تعلق بھی اجیر و مستاجر کی رضامندی اور معاہدہ سے ہے، اس بارے میں اسلام کوئی جبری طریقہ اختیار نہیں کرتا بلکہ مستاجر کے اخلاق اور جذبۂ ہمدردی کو ابھارتا ہے اور اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ اجیر کو اپنا بھائی اور اپنے جیسا انسان سمجھے اور ان سے ان کی قوت اور صلاحیت سے زیادہ کام نہ لے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مستاجر سے اس بارے میں محض اپیل کر کے اجیر کو اس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیتا ہے اور قانونی کارروائی نہیں کرتا بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ خارجی اور قانونی دباؤ سے پہلے انسان کے ضمیر اور قلب کے ذریعہ سے کام کرانا چاہتا ہے جب اس داخلی قوت سے کام نہیں چلتا تب خارجی دباؤ ڈالتا اور قانون کا استعمال کرتا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

ولا تکلفوھم من العمل مما یغلبوھم	ان سے ایسا کام نہ لو جو ان کو بالکل چور کر دے اگر ان سے
فان کلفتموھم فاعینوھم	کوئی سخت کام لینا ہی ہے تو خود بھی ان کی اعانت کرو۔

(لادب لمفرد)

حضرت عمرؓ نے کارکنان حکومت کو جو عام ہدایتیں دی تھیں ان میں سے ایک یہ بھی تھی کہ

"ان پر ان کی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو جب وہ تھک جائیں تو رک جاؤ۔"[1]

صحابۂ کرام اپنے ملازموں بلکہ اپنے جانوروں سے بھی سخت کام نہیں لیتے تھے ایک شخص حضرت سلمان فارسیؓ کے پاس آیا، دیکھا کہ بیٹھے ہوئے آٹا گوندھ رہے ہیں۔ اس نے کہا کہ ملازم کہاں ہیں بولے ہم نے اس کو ایک کام کے لئے بھیجا ہے اس لئے میں نے یہ پسند نہیں کیا کہ اس سے دو دو کام لوں۔

حضرت عثمان رات کو اٹھ کر خود وضو وغیرہ کا پانی لے لیا کرتے تھے۔ کسی نے کہا کہ آپ یہ کام کسی خادم سے لے لیا کرتے فرمایا "رات ان کے آرام کے لئے ہے۔" (تذکرہ حضرت عثمانؓ)

---

[1] کتاب الخراج ص ۶۷ ۔ یہ حکم انھوں نے جنگ کے موقع پر دیا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ جنگ ایک ہنگامی ضرورت ہے اس میں غیر معمولی طور پر کام کرنا ضروری ہوتا ہے اس وقت اس کا لحاظ کیا گیا تو پھر دوسرے کاموں میں خاص طور سے اجیروں کے ساتھ اس کا لحاظ ضروری ہوگا۔

مختصر یہ کہ اسلام نے اوقات کار کی کوئی خاص تحدید نہیں کی ہے، بلکہ اس کو اجیر و متاجر کی مرضی پر چھوڑ دیا ہے، مگر یہ شرط لگا دی ہے کہ ان سے بہر حال اتنا کام نہ لیا جائے جو ان کی طاقت سے باہر ہو، یا یہ کہ ان کی صحت پر اس کا برا اثر پڑے، اسی اصول کے تحت اگر حکومت یہ دیکھے گی کہ اس سلسلہ میں مزدوروں پر کسی طرح کی زیادتی ہو رہی ہے، تو وہ وقت کی تحدید کا قانون بنا دینے کی وہ مجاز ہو گی۔

تعطیل | ان کی آسائش و آرام کے سلسلہ میں ایک سوال انکی چھٹی کا بھی آتا ہے، اس سلسلہ میں اسلامی قانون اجرت میں اس کی گنجائش ہے کہ ہفتہ میں ایک دن اور سال کے ان دنوں میں ان کو چھٹی دیجائے جو کسی مسلمان یا غیر مسلم اجیر کے لئے مقدس سمجھے جاتے ہیں مثلاً مسلمانوں میں جمعہ کا دن زیادہ مقدس سمجھا جاتا ہے عیسائیوں میں اتوار کا اور یہودیوں میں سینچر کا، ہندوؤں کے یہاں منگل وغیرہ، اس لئے اگر مختلف عقیدوں کے اجیر چاہیں کہ ان کو اس دن چھٹی دیجائے تو ان کا حق متاجر اور حکومت کو ماننا پڑے گا۔ اس سلسلہ میں عاجز کو کوئی فقہی جزئیہ تو نہیں مل سکا مگر جامعۂ ازہر کے ایک عالم نے یہ لکھا ہے کہ اسلامی فقہ میں اس کی گنجائش ہے، انکی عبارت یہ ہے،

ففی الفقہ الاسلامی لو استاجر رجل یھودیا شھرا کاملا کانت السبت مستثناۃ من العمل۔ (الحج کہ ربیع الاول ۱۳۸۳ھ)	اسلامی فقہ میں ہے کہ اگر لوگوں شخص کسی یہودی کو ایک مہینہ کامل بطور مزدور کے رکھے تو سینچر کا دن کام سے مستثنیٰ ہوگا۔ خواہ اس کا ذکر معاہدہ میں ہو یا نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ اس پر ہر اجیر کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم قیاس کرنا چاہئے کہ اس اخلاقی ذہنیت کی موجودگی معاہدہ اجرت کی آزادی اور قانون کی پشت پناہی کے بعد اس شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی کہ متاجر مزدوروں کی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر ان سے کام زیادہ لے سکتا ہے۔ یا کچھ کام بغیر اجرت بھی کرا سکتا ہے۔

اجیروں کی توہین اور ان کو سزا | مزدوروں اور عام اجیروں کی بے دلی اور بے چینی کا ایک خاص سبب ان کی توہین، اور ان کی سزا بھی ہے، اور چین میں مزدوروں کے قوانین کی تشریح کے سلسلہ میں ان کی بھاری بھاری سزاؤں کا ذکر بھی آیا ہے۔ دوسرے ممالک میں بھی مزدوروں کو سخت سے سخت سزائیں دیجاتی ہیں، اس سلسلہ میں جیل کی سزا کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔ ہندوستان

میں بھی اس کا مشاہدہ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اپریل ۵۵ء میں کانپور میں اسٹرائیک ہوئی اس میں ہزاروں مزدوروں کو جیل میں بند کر دیا گیا۔ مگر ایک مل مالک کو بھی سزا نہیں دی گئی۔ ۵ ستمبر ۵۵ء کو اڑیسہ میں ماہیل کے مقام پر ایک سرکاری میگنیز کی کان کے مزدوروں پر پولیس نے ۱۸ راؤنڈ گولیاں چلائیں [1] مگر کسی افسر کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی،

آخر اس کی وجہ کیا ہے، کیا اجیروں اور مستاجروں کے جھگڑے میں ہمیشہ قصور اجیروں کا ہی ہوتا ہے۔ اجیر اگر اسٹرائیک کر کے ملک کی صنعت کو نقصان پہنچاتے ہیں تو وہ مجرم قرار پاتے ہیں لیکن اگر کارخانہ دار جو اپنی مفاد پرستی کے لئے ایسے حالات پیدا کرتے ہیں کہ مزدور ہڑتال پر مجبور ہوں تو وہ مجرم کیوں نہیں؟ اسی طرح توہین کا مسئلہ بھی ہے، اس زمانہ میں گو کارخانوں کے مزدوروں کیساتھ اس قسم کا معاملہ نہیں کیا جاتا مگر ذاتی اور خانگی ملازموں اور چھوٹے کام کرنے والوں کے ساتھ عام طور پر توہین آمیز سلوک روا رکھا جاتا ہے۔ اور کارخانے اور فیکٹریوں میں کام کرنے والے اجیروں کی سماجی قسم کی توہین ذہن میں موجود ہوتی ہے، چنانچہ موجودہ سوسائٹی میں کسی فرد یا جماعت کا محنت کش اور مزدور وپیشہ ہونا ہی ان کو سماج میں گرا دیتا ہے اور وہ سماج کے بہت سے اضافی اعزازات سے محروم ہو جاتے ہیں، عام رویہ یہی ہے۔ اگرچہ اس میں کچھ استثنائی مثالیں بھی دیجا سکتی ہیں۔

توہین اور ذلت کو خواہ وہ کسی طبقہ کی ہو اور کسی طرح کی ہو، اسلام پسند نہیں کرتا اور اس سے روکتا ہے، وہ مزدوروں کی معاشی مساوات پر اتنا زور نہیں دیتا مگر معاشرتی، معاملاتی اور اخلاقی مساوات کی پوری تاکید کرتا ہے۔ چنانچہ وہ مزدوروں اور ملازموں کو خادم نہیں بلکہ بھائی (اخوانکم) قرار دیتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ کوئی آقا اپنے غلام کو عبدی، میرا غلام نہ کہے بلکہ فتائی میرا جوان کہے۔ اسی طرح غلاموں کو ممانعت ہے کہ وہ اپنے آقاؤں کو رب (پالنے والا) نہ کہیں بلکہ مولیٰ (کفیل) کہیں [2]

اسی طرح سزاؤں کے معاملہ میں اس نے اجیر و مستاجر کی حیثیت یکساں رکھی ہے اور دونوں کو معاہد قرار دیا ہے اس لئے جس کی طرف سے معاہدہ شکنی ہوگی اس کو سزا دی جائے گی مگر حکومت یہ ملحوظ رکھے گی کہ خود معاہدہ تو ایسا نہیں ہے جس میں مزدوروں کی معاشی مجبوری سے فائدہ اٹھا کر

---

[1] قومی آواز ۱۹ ستمبر ۵۵ء۔ [2] بخاری ج ۲ باب ما ینہیٰ عن السباب

ان کی اجرت ہضم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، چنانچہ اگر خود معاہدہ ہی میں اختلاف موجود ہو تو دیکھا جائے گا کہ اختلاف کام کی نوعیت میں ہے یا اجرت میں اگر کام کی نوعیت میں ہوگا تو مستاجر کی بات مانی جائے گی اور اجیر کی زیادتی تصور کی جائے گی اور اگر اجرت کے بارے میں اختلاف ہوگا تو اجیر کی بات مانی جائے گی اور مستاجر کی زیادتی سمجھی جائے گی اس لئے کہ پہلی صورت میں استحقاق مستاجر کے ساتھ تھا، اور دوسری صورت میں اجیر کے ساتھ لہٰذا اسی لحاظ سے جس کی زیادتی ہوگی وہ سزا پائے گا۔

(باقی)

لہ تفصیل کے لئے دیکھئے ہدایہ باب الاختلاف اور بدائع وصنائع ج ۵ باب اجارہ ص ۲۲۲، اس بارے میں کچھ ہلکا سا اختلاف ہے، امام ابویوسف اور امام محمد نے لکھا ہے کہ اس بارے میں عرف و عادت کا اعتبار کیا جائے یعنی اس کا مقصد یہ ہے کہ اجیر عام طور پر کام میں بددیانتی کرتا ہے، اس لئے اس بارے میں مستاجر کی بات مانی جائیگی اور اجرت کے بارے میں مستاجر بددیانتی کرتا ہے اس لئے اس کے بارے میں اجیر کی بات مانی جائے گی۔

علومِ قرآنیہ اور ہندوستانی مسلمان

جناب ڈاکٹر ماجد علی خاں صاحب، جامعہ ملیہ اسلامیہ

نوٹ: "پیش نظر مقالہ میں ۱۹۴۷ء تک برصغیر (ہند و پاک و بنگلہ دیش) کے علماء اور ۱۹۴۷ء کے بعد صرف انڈیا (بھارت) کے علماء کے کاموں کے بارے میں ہی تحریر کیا گیا ہے۔ علوم القرآن کے تحت اصول تفسیر، ابجدی فہارس و اشاریے، لغات قرآن اور متعلقات قرآن پر تحریر کردہ تصانیف سے مختصراً بحث کی گئی ہے۔ اختصار کیوجہ سے صرف چند کتابوں پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ باقی اہم کتابوں کے نام تحریر کر دیے گئے ہیں۔"

بنی امیہ کے دور میں اسلامی مملکت کی حدود ہندوستان تک وسیع ہو گئی تھیں نوجوان مجاہد محمد بن قاسم کی بدولت ولید بن عبدالملک کے زمانے میں سندھ باقاعدہ اسلامی سلطنت کا ایک صوبہ بن گیا تھا۔ عرب تاجروں کے ذریعہ جنوبی ہند میں بھی مسلمانوں کی آمد شروع ہو گئی تھی، کچھ عرصہ کے بعد درہ خیبر کی راہ سے بھی مسلمانوں کا داخلہ ہندوستان میں شروع ہوا۔ یہاں پر باقاعدہ مسلمان حکومت قائم ہونے کے بعد نہ صرف عرب، ایران، افغانستان اور ترکستان سے مسلمانوں کی بڑی تعداد یہاں آکر آباد ہوئی بلکہ مقامی باشندوں کی بڑی تعداد نے بھی اس دین متین کو اپنے طریقہ حیات کے طور پر منتخب کیا، اور حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ ان حالات میں یہاں اسلامی تعلیمات کی اشاعت کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس ملک کے مخصوص حالات، یہاں کے باشندوں کے مزاج اور ذہنی استعداد کے پیش نظر نئے زاویہ فکر سے کام کرنے کی فکر ہوئی۔ اس غرض سے تفسیر، علوم القرآن، حدیث و فقہ نیز

تاریخ وسیر پر متعدد کتابیں لکھی گئیں اور ان علوم کی اشاعت کی گئی، شروع میں عربی میں اسلامی علوم پر کام ہوا بعد میں فارسی کو ذریعہ تعلیم بنایا گیا اور اس کے بعد دیگر زبانوں میں بھی بڑی تعداد میں کام ہوئے۔ عربی کی تصانیف میں ہر دور میں اضافہ ہوتا گیا، وعظ و پند اور اصلاح و تربیت کے لئے زیادہ تر مقامی زبانوں کا ہی استعمال ہوتا رہا لیکن عربی چونکہ عالم اسلام کے مسلمانوں کی رابطہ کی زبان تھی نیز اس کو علماء میں تفوق بھی حاصل تھا اس لئے جو کچھ اس میں لکھا جاتا اس کی اشاعت سارے مسلمان ملکوں اور آبادیوں میں ہوتی تھی۔ اس وجہ سے جو اہل زبان عربی زبانوں میں تصنیف و تالیف کی صلاحیت رکھتے تھے وہ ضرور اس میں کتابیں لکھتے تھے۔

اصول تفسیر

(۱) **دستور المفسرین** | علوم القرآن پر اس ملک میں تصنیف کردہ قدیم ترین کتاب دستور المفسرین سمجھی جاتی ہے۔ اس کے مصنف مولانا عماد الدین محمد عارف عرف عبدالنبی اکبرآبادی (م ۱۰۰۰ھ) ہیں۔ یہ ۳۷ صفحہ کا رسالہ ہے۔ اس میں مصنف نے ناسخ اور منسوخ سے بحث کی ہے۔ نیز علم تفسیر کی اہمیت اور اس کے مرتبہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ناسخ اور منسوخ سے واقفیت کی ضرورت کے سلسلہ میں تحریر کیا ہے کہ اس کے بغیر قرآن کے مطالب اور احکامات کو صحیح طور پر سمجھنا ممکن نہیں ہے اس سلسلہ میں مصنف نے بہت احادیث اور آثار بھی نقل کئے ہیں۔ نسخ کے لغوی معنی اور اس کی قسموں کو بھی بیان کیا ہے۔ اور اس ذیل میں علماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس کتاب میں ناسخ و منسوخ پر جو علمی بحث کی گئی ہے وہ اس موضوع پر دوسرے ہندوستانی مصنفین کے یہاں کم ملتی ہے۔

(۲) **الفوز الکبیر** | یہ تصنیف ہند کے نامور محدث اور عالم شاہ ولی اللہ دہلوی کی ہے۔ شاہ صاحب نے یہ کتاب فارسی میں لکھی ہے اور مدراس کے ایک صاحب نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا ہے مترجم کا نام معلوم نہیں۔ یہ کتاب پانچ ابواب پر تقسیم کی گئی ہے۔ اس کا آخری باب دراصل ایک الگ کتاب ہے جس کا نام فتح الخبیر ہے۔ اس میں شاہ صاحب نے تفسیر قرآن کے اصول بہت خوبی سے بیان کیا ہے۔ مطالب قرآن کو پانچ حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ (۱) الاحکام (۲) مخاصمہ (۳) التذکیر بالاء اللہ (۴) التذکیر بایام اللہ (۵) التذکیر بالموت وبعد الموت۔

فاضل مصنف نے تحریر کیا ہے کہ قرآن کریم میں چار قسم کے لوگوں سے تعرض کیا گیا ہے یعنی مشرکین منافقین، یہود اور نصاریٰ۔ پھر شاہ صاحب نے مفسر کی رہنمائی کے لئے قرآن کریم کے انداز بیان و اسلوب سے بحث کی ہے۔ اسباب نزول کے اصول پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ قرآن پاک میں جو محمل الفاظ ہیں ان کے متعلق شاہ ولی اللہ دہلوی نے لکھا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کے معنی ہم تک حضرت عبداللہ بن عباس کی سند سے متعدد راویوں کے ذریعے پہنچے ہیں، ان الفاظ کے معنی انھوں نے ایک الگ کتاب فتح الخبیر میں جمع کئے ہیں جس کو کتاب کا پانچواں باب کرکے کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے۔

۳۔ **سبیل الرسوخ فی علم الناسخ والمنسوخ** | یہ رسالہ مولوی عبدالکریم صاحب ٹونکی نے نواب ٹونک کی فرمائش پر عربی زبان میں منظوم لکھا ہے، پورا رسالہ ۱۷۴ اشعار پر مشتمل ہے یہ ۱۲۹۳ھ میں تصنیف کیا گیا تھا، اس میں چار ابواب ہیں۔ پہلے باب میں ترتیب نزول سور کی تفصیل ہے دوسرے میں اقسام سور بہ اعتبار ناسخ ومنسوخ کا بیان ہے، تیسرے میں احکام نسخ، اس کی قسمیں اور آیات ناسخہ ومنسوخہ کا ذکر ہے، چوتھے میں آیات مخصوصہ سے بحث کی ہے۔

۴۔ **مراۃ التفسیر** | یہ رسالہ مولانا ذوالفقار احمدی نقوی بھوپالی (م ۱۳۱۶ھ) کا تصنیف کردہ ہے کل صفحات ۳۷ ہیں۔ رسالہ مفید عام پریس آگرہ سے شائع ہوا ہے، اس میں مصنف نے تفسیر اور متعلقات تفسیر کا ذکر کیا ہے شروع میں علم تفسیر کی تعریف کی گئی ہے اور قدما کے اقوال سے اس کی اہمیت کو ثابت کیا گیا ہے۔

۵۔ **عیون العرفان فی علوم القرآن** | یہ تصنیف پروفیسر قاضی مظہر الدین احمد بلگرامی کی ہے ان سطور کو لکھتے وقت کتاب زیر طبع تھی، مسودہ دیکھا گیا تھا، یہ اپنے رنگ کی اردو زبان میں ایک قابل قدر تصنیف ہے جس میں علوم القرآن سے متعلق اہم مباحث کو محنت اور سلیقہ سے سہل اسلوب میں یکجا کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ کتاب میں تین موضوعات میں حسب ذیل انواع پیش کی گئی ہیں، پہلا موضوع "جمع وترتیب قرآن" پر دوسرا "اسباب نزول" پر اور تیسرے موضوع میں "محکم ومتشابہ" کو بیان کیا گیا ہے۔ کتاب میں جگہ جگہ کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں، کتاب کے مباحث کو عام فہم بنانے کے لئے مشکل الفاظ سے بچنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ عام قارئین بھی مستفید ہوسکیں مجموعی طور پر یہ تصنیف ایک اعلیٰ اور معیاری علمی اور تحقیقی کام ہے۔ عبارت سہل اور سلیس اور حشو وزواید

سے پاک ہے۔ یہ کتاب عوام وخواص دونوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

اصول تفسیر پر لکھی گئی دیگر خاص کتب حسب ذیل ہیں

تاویل الاحادیث (بزبان عربی) مؤلفہ شاہ ولی اللہ دہلوی۔

الاکسیر فی اصول التفسیر (بزبان فارسی) مولفہ نواب سید صدیق حسن بھوپالی۔
اس کا عربی ترجمہ "ترجمۂ اکسیر" کے نام سے سید نورالحسن حسینی کانپوری نے کیا ہے۔

افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (بزبان فارسی) مؤلفہ نواب سید صدیق بھوپالی

الناسخ والمنسوخ (بزبان اردو) مؤلفہ مولوی سخاوت علی جونپوری

جلاء الاذہان فی علوم القرآن (بزبان فارسی) مولفہ مولوی معین الدین کاظمی کڑوی

البیان فی علوم القران (بزبان اردو) مرتبہ مولوی عبدالحق بن محمد میر دہلوی
(اس کا انگریزی ترجمہ بھی خود مصنف نے ہی کیا ہے) اس میں علم تفسیر کے اصول وضوابط لکھے گئے ہیں)

نثر المرجان فی رسم نظم القرآن۔ (بزبان عربی) از شیخ محمد غوث شافعی مدراسی
(یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔ اس میں مذہب شوافع کی رعایت سے اصول تفسیر پر اچھی گفتگو کی گئی ہے۔

التحریر فی اصول التفسیر (بزبان اردو) مرتبہ سرسید احمد خاں۔

التیسر فی مہمات التفسیر مرتبہ مولوی نصیر الدین بن جلال الدین برہانپوری۔

لباب التنزیل۔ مرتبہ مولوی ریاست علی خاں شاہجہانپوری۔ یہ عربی زبان میں مشکلات قرآن کی توضیح وتشریح میں ایک رسالہ ہے۔

AN APPROACH TO THE STUDY OF QURAN BY ATHAR HUSAIN

ابجدی فہارس واشاریے اور قرآنی لغات - قرآن حکیم کی فہارس اور اشاریہ کے طور پر ہندستان میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

الحجۃ الواضحۃ فی تخریج الآیات موسوم بہ ھادیہ قطب شاھی: آیات قرآنی تخریج سے

متعلق لکھی گئی اس ملک کی یہ سب سے قدیم کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کے مخطوطات کئی لائبریریوں میں موجود ہیں۔ اس کو محمد علی کربلائی (م سنہ ۱۰۷۳ھ / سنہ ۱۶۶۲ء) نے مرتب کیا ہے۔ یہ اشاریہ دو حصوں میں منقسم ہے۔ پہلے حصے میں قرآنی آیات ابتدائی حروف کے لحاظ سے مرتب کی گئی ہیں۔ اور دوسرے حصہ میں آخری حروف کے لحاظ سے مرتب ان دونوں حصوں میں جزء، حزب اور سورۃ کے حوالے دئے گئے ہیں۔

۲۔ نجوم الفرقان :- اس کے مصنف شیخ مصطفےٰ ابن محمد سعید جونپوری ہیں جنھوں نے اس کو سنہ ۱۶۹۳ء میں مکمل کیا ہے۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک اہم تصنیف ہے اور اس کا انتساب اورنگ زیب عالمگیر کے نام کیا گیا ہے۔ یہ پہلے اور آخری حروف کے لحاظ سے صرف آیات کا ہی اشاریہ نہیں ہے بلکہ قرآن پاک کے ہر لفظ کا اشاریہ ہے۔ اس طرح کی ایک اور تصنیف "اارات کلام الرحمان" بھی شیخ مصطفےٰ بن محمد سعید جونپوری کے نام منسوب کی جاتی ہے لیکن یہ دونوں کتابیں تقریباً یکساں ہیں عبارتیں بھی ایک ہی قسم کی ہیں اور نمونے اور حوالے بھی۔ دونوں کتابوں کے صرف مقدموں میں اختلاف ہے۔ تخریج آیات کے سلسلہ میں دونوں ہی کتابیں اچھی کتابیں اور جدید طرز کی کتابوں کے ہم پلہ ہیں۔

۳۔ ابجد اول النورانیہ فی استخراج ایات القرانیہ :- تخریج آیات کے سلسلہ میں یہ کتاب اس موضوع پر لکھی گئی دوسری کتابوں سے مختلف ہے۔ بیشتر کتابوں میں الگ کلمات کی تخریج کے سلسلہ میں تحریر کیا گیا ہے لیکن اس میں آیت یا جزء آیت کے استخراج کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ کتاب کے مصنف ناصر بن حسین حسینی (م سنہ ۱۳۰۰ھ) ہیں کتاب کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے ہے۔ کسی آیت کی تلاش پہلے حرف کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔

۴۔ الفاظ القرآن مسمی بہ نجوم الفرقان جدید لتخریج ایات القران سنہ ۱۳۳۱ھ: اس کتاب کے مصنف مولانا اہل اللہ فقیر اللہ ہیں۔ حقیقتاً یہ قرآن کریم کے الفاظ کی فہرست ہے جن کی مدد سے کسی بھی آیت کو آسانی سے تلاش کیا جا سکتا ہے۔ دراصل مولانا اہل اللہ کی یہ کتاب شیخ مصطفےٰ ابن سعید کی "نجوم الفرقان" کی جدید شکل ہے۔ نجوم الفرقان میں آیتوں کی نشاندہی حروف ابجد کے حساب سے کی گئی تھی۔ جس کا سمجھنا عام لوگوں کے لئے آسان نہیں تھا۔ کتاب کو زیادہ کارآمد اور مفید بنانے کے لئے مولانا اہل اللہ نے اس کتاب کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا جس سے کسی بھی آیت کو

تلاش کرنے میں کافی سہولت ہوگئی ہے۔

۵۔ مفتاح القرآن: یہ تصنیف ریورنڈ احمد شاہ کی ہے سب سے پہلے یہ کتاب سنہ ۱۹۰۶ء میں طبع ہوئی تھی۔ اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے قرآنی الفاظ کی نشاندہی جدید طریقے سے انگریزی نمبروں کے ساتھ کی گئی ہے۔ عربی رسم الخط کے ساتھ ساتھ رومن رسم الخط میں بھی قرآن کے الفاظ لکھے گئے ہیں۔ اور ساتھ ہی سورۃ کا نام وغیرہ اور آیت کا نمبر بھی تحریر ہے کتاب کے دو حصے ہیں۔ پہلے حصہ میں قرآنی الفاظ کی فہرست ہے اور دوسرے حصہ میں قرآنی الفاظ کے انگریزی معنی درج ہیں۔ مجموعی طور پر یہ ایک کارآمد و مفید تصنیف ہے۔

۶۔ لغات القرآن: یہ کتاب چھ جلدوں پر مشتمل ہے اور اس میں اردو میں لغات قرآن کے ساتھ الفاظ قرآن کی فہرست بھی ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید کا ہر کلمہ اور ہر لفظ علیحدہ علیحدہ لکھا گیا ہے۔ قرآنی الفاظ کی فہرست کے سلسلہ میں پارہ اور رکوع کا حوالہ دیا گیا ہے کتاب کی تدوین کی صورت یہ ہے کہ الفاظ حروف تہجی کی ترتیب سے لکھے گئے ہیں اور ترتیب ظاہر الفاظ کی صورت ہی پر رکھی گئی ہے۔ ماخذ اشتقاق کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے تاکہ عوام بھی پوری طرح فائدہ اٹھا سکیں۔ قرآنی الفاظ کے معانی کے ساتھ ساتھ ضروری تشریح اور تفصیل کا بھی پورا اہتمام کیا گیا ہے۔ مختلف الفاظ کی تشریح یا اسکے معنی کی تحقیق میں مفسرین، فقہا اور اہل لغت کے اختلاف کو بھی بتایا گیا ہے۔ کتاب کے پہلے چار حصے مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب نے تالیف کئے ہیں اور باقی دو حصوں کے مولف مولانا سید عبدالدائم جلالی ہیں۔ کتاب ندوۃ المصنفین دہلی نے طبع کی ہیں، کتاب کا پہلا حصہ پہلی بار سنہ ۱۹۳۲ء میں طبع ہوا تھا اور چھٹا حصہ سنہ ۱۹۵۸ء میں۔

۷۔ قاموس القرآن: یہ قرآن کریم کے الفاظ و معانی کی مختصر توضیح ہے۔ کتاب کے مؤلف قاضی زین العابدین میرٹھی ہیں۔ کتاب کی ضخامت ۷۹۰ صفحات کی ہے۔ اس میں تقریباً تمام الفاظ قرآنی کا اردو ترجمہ اور ان کی مختصر صرفی و نحوی تشریح نیز وضاحت طلب الفاظ پر سہل زبان میں مختصر نوٹ لکھے گئے ہیں۔ یہ ایک مفید اور کارآمد کتاب ہے۔ کتاب میرٹھ سے ۱۳۷۳ھ میں طبع ہوئی ہے۔

متعلقات قرآن پر لکھی گئی کتابیں

۱۔ مجمع الفوائد:۔ اس کے مصنف قلی بن پادشاہ قلی ہیں۔ (م ۱۱۱۱ھ) جو اورنگ زیب کے دور

ہیں تھے۔ اس کا مخطوطہ علی گڑھ میں سبحان اللہ کلکشن میں موجود ہے۔ (نمبر ۱۱ ۲۹۷/۲) اس کی ضخامت ۲۱۴ اوراق ہیں۔ اس میں ضبط الفاظ قرآنی، اعراب، قرأت مشہورہ ائمہ سبع اور بیان معانی و تفسیر پر مشتمل ہے۔ کتاب میں متعلقات قرآن مجید پر اس انداز سے بحثیں کی گئی ہیں جن سے ضروری باتیں حل ہو جائیں۔ اور پڑھنے والے تمام مسائل کو آسانی سمجھ لیں۔

۲۔ نثر المرجان فی رسم نظم القرآن: یہ کتاب شیخ محمد غوث مدراسی (م ۱۲۳۸ھ) نے تصنیف کی ہے۔ جو شافعی المسلک تھے۔ اور اپنے دور کے مشہور فقہا میں سے تھے۔ اس کتاب میں مصنف نے قرآن مجید کے رسم الخط کی وضاحت کی ہے۔ کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں اس کتاب کی تصنیف کی وجہ اور ضرورت پھر قرآن مجید کے تمام الفاظ کو بیان کیا گیا ہے اور ہر لفظ کو الگ الگ کرکے دکھایا ہے کہ کس طرح لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ اگر ان کے پڑھنے میں کچھ اختلاف ہے تو اس کو بھی بیان کر دیا ہے۔

۳۔ تعداد الاسما فی القرآن: شیخ غلام حسین (م ۱۲۴۱ھ) کا تصنیف کردہ یہ مختصر رسالہ اکیس ۲۱ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں ان ناموں کا ذکر ہے جو قرآن مجید میں مختلف جگہوں پر استعمال ہوئے ہیں۔ زیادہ تر نام انبیاء علیہ الصلوۃ والسلام کے ہیں۔ لکھنؤ کے ناصریہ کتب خانہ میں اس کا مخطوطہ نسخہ موجود ہے (نمبر ۱۹)۔ کتاب کا طرز یہ ہے کہ پہلے نبی کا نام لکھتے ہیں اس کے بعد یہ بتایا جاتا ہے کہ سارے قرآن مجید میں یہ نام کتنی جگہوں پر آیا ہے۔ اس کے بعد اس کی تفصیل بیان کی جاتی ہے کہ کن صورتوں میں وہ نام آیا ہے۔ انبیاء کے علاوہ فرعون، ھامان، قارون، مریم وغیرہ بھی جہاں آئے ہیں ان کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۴۔ رسالہ رسم خط کلام اللہ: اس کے مصنف محمد کامل چریا کوٹی ہیں۔ اس میں قرآن مجید کے مختلف الفاظ کے رسم الخط کو واضح کیا ہے۔ الفاظ کو بیان کرنے سے پہلے سورۃ کا نام اور آیات کی تعداد بیان کی ہے۔ اس کتاب کو سنہ ۱۲۶۷ھ میں لکھا گیا ہے۔ اس کا ایک مخطوطہ علی گڑھ میں موجود ہے (نمبر ۲۲۲ ج)

۵۔ آیات الاعجاز: کتاب کے مصنف مولانا عبدالشکور کشمیری (م ۱۲۹۸ھ) ہیں۔ یہ کشمیر میں پیدا ہوئے تھے اور وہاں پر تعلیم حاصل کرنے کے بعد بھوپال چلے آئے تھے جہاں پر ریاست کی طرف

افتاء کا کام کرتے رہے۔ بعد میں نواب صدیق حسن خاں سے اختلاف کی وجہ سے ہوشنگ آباد چلے گئے اور وہاں پر ہی وفات ہوئی۔ کتاب میں تین ابواب ہیں، پہلے باب میں "حد الاعجاز و وجوہہ" سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں اعجاز کے لغوی معنی بتائے گئے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں مختلف اقوال پیش کئے گئے ہیں۔ دوسرے باب کا موضوع ہے "فی ما نزل من القرآن علی لسان بعض الصحابۃ" اس میں مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ قرآن مجید کی کون سی آیات اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت میں نازل ہوئی ہیں۔ دلائل میں احادیث صحیحہ پیش کی گئی ہیں، تیسرے باب کا عنوان ہے "فی قدر المعجز من القرآن" اس میں انھوں نے یہ بحث کی ہے کہ قرآن کریم کی کتنی مقدار معجز ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سارا قرآن مجید معجز ہے اور بعض لوگ اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ مصنف نے آخر میں تحریر کیا ہے کہ سارا قرآن تو کجا اس جیسی ایک آیت بھی نہ پیش کی جا سکی ہے اور نہ آئندہ پیش کی جا سکے گی۔

۶۔ اوضح البیان فی بیان اسامی القرآن :۔ یہ کتاب سید ابو تراب جعفری (م ۱۲۷۸ھ) کی لکھی ہوئی ہے۔ اس میں مصنف نے قرآن مجید کے بہت سے ناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ کتاب پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے قرآن مجید کا بنظر غائر مطالعہ کیا ہے۔ اس کے بعد ان تمام ناموں کی توجیہات بیان کی ہیں جن کا ذکر امام رازی اور امام سیوطی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد ۵۵ بتائی گئی ہے جن میں سے بعض یہ ہیں:۔ قرآن، کتاب، نور، ہدیٰ، کلام، رحمۃ، ذکر، قول، احسن الحدیث، حکیم، موعظۃ، تذکرہ، بیان وغیرہ۔ ان کے علاوہ ان ناموں کو بھی لکھا گیا ہے جن کی تحقیق خود مصنف نے کی ہے۔ ان کی تعداد چوبیس ہے۔ مثلاً حکمۃ، محدث، شاہد وغیرہ کتاب حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہے۔ مطبوعہ صفحات کی تعداد ۳۲ ہے۔

۷۔ کتاب مفردات القرآن :۔ یہ کتاب مولانا حمید الدین فراہی (م ۱۳۴۹ھ) نے لکھی ہے مولانا ایک جید عالم اور موجودہ دور کے اونچے مفسرین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اس کتاب میں اہم قرآنی الفاظ کے معانی بیان کئے گئے ہیں اور صحیح مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے تاکہ مصنف کی تفسیر نظام القرآن کے پڑھنے اور سمجھنے میں آسانی ہو، اس کتاب میں مصنف نے یہ بھی دکھایا ہے کہ قرآن مجید ضبط و نظم میں لاثانی ہے۔ اور عربوں کے خطبوں اور ان کے اشعار و محاورات سے کہیں زیادہ آسان ہے۔ قرآن مجید کے مشکل الفاظ کی تشریح میں یہ بھی کتاب اپنی مثال آپ ہے، اس سے

مصنف کی قرآن مجید پر گہری نظر، اشعار عرب سے غیر معمولی واقفیت اور لغت پر کامل عبور کا اندازہ ہوتا ہے۔

۸۔ وجوہ المثانی مع توجیہ الکلمات والمعانی:۔ یہ کتاب حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نے تصنیف کی ہے۔ مصنف نے قرآن مجید کے ان تمام الفاظ کی قرآتیں بیان کی ہیں جن میں اختلاف ہے۔ رسالہ کا مقصد قرآن مجید کی ساتوں قراتوں کو بیان کرنا ہے تاکہ ہندوستانی طلبا کے لیے ان سے استفادہ آسان ہو اور ان کو اس فن کے سیکھنے میں مدد ملے۔ کتاب میں پہلے قرآن کا لفظ یا عبارت لکھی گئی ہے۔ پھر اختلاف بیان کیا گیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ راوی یا شیخ کا تذکرہ بھی کیا گیا ہے اس کے بعد صرفی و نحوی باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، کتاب کے آخر میں اس فن سے متعلق بھی کچھ اصول بیان کئے گئے ہیں۔

۹۔ سبق الغایات فی نسق الآیات:۔ یہ کتاب بھی مولانا اشرف علی تھانوی کی تصنیف کردہ ہے۔ اس میں آیات قرآنی کا ربط اور مطالب اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں کتاب کا اکثر حصہ تفسیر کبیر اور تفسیر ابی السعود سے ماخوذ ہے۔ کتاب میں کچھ سورتوں کا شان نزول بھی لکھا گیا ہے۔ تقریباً دو سو صفحات پر مشتمل یہ ایک مفید کتاب ہے۔

۱۰۔ مشکلات القرآن:۔ اس کے مصنف مولانا محمد انور شاہ کشمیری ہیں۔ اس میں مولانا نے ان آیات کی توضیح کی ہے جن کو مشکل تصور کیا جاتا ہے۔ اکثر توضیحات عربی میں ہیں اور چند جگہوں پر فارسی میں ہیں۔ اس سلسلہ میں فاضل مصنف نے احادیث و اقوال اور کتب سیر و تاریخ سے بھی مدد لی ہے۔ بعض دوسری اہم تفسیروں سے بھی اقوال نقل کئے گئے ہیں۔ ضروری اور تشریح طلب باتیں حاشیہ پر لکھی ہیں۔ کتاب کے شروع میں مولانا محمد یوسف بنوری کا ایک جامع مقدمہ ہے جس میں فاضل مصنف کے حالات کے علاوہ علوم قرآنی و رموز تفسیر سے بھی بحث کی گئی ہے۔

۱۱۔ کنز المتشابہات:۔ اس کے مصنف حافظ محمد محبوب علی انجینیر ہیں۔ کتاب ۱۳۴۲ھ میں دائرۃ المعارف حیدرآباد سے طبع ہوئی ہے اور ۴۰۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں مصنف نے ایسی آیات کو جمع کیا ہے جو ایک دوسرے سے مشابہت رکھتی ہیں۔ کتاب میں کل ۱۰۶۰ آیات متشابہات بیان کی گئی ہیں۔ مصنف کے مطابق آیات متشابہات دو طرح کی ہوتی ہیں

ایک تو وہ جن کا تواردِ الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ ہوتا ہے اور دوسری قسم میں وہ آیات ہیں جو بجنسہ متوارد ہوتی ہیں۔ کتاب کے شروع میں عربی اور اردو دونوں زبانوں میں مقدمہ ہے۔ کتاب اپنے انداز پر غالباً پہلی تصنیف ہے اور مفید دکار آمد ہے۔

۱۲ ارض القرآن :۔ اس کے مصنف مولانا سید سلیمان ندوی ہیں۔ یہ کتاب دو جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد پر دیباچہ ۱۹۱۵ء کا درج ہے اور غالباً یہ اسی سال دار المصنفین اعظم گڑھ سے طبع ہوئی ہے۔ دوسری جلد پر تاریخ طباعت ۱۹۱۸ء مطابق ۱۳۳۶ھ کی درج ہے۔ یہ کتاب ایک علمی و تحقیقی تصنیف ہے جس میں مصنف نے ان اقوام و قبائل کے تفصیلی حالات بیان کئے ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے ساتھ ہی سرزمین قرآن (یعنی عرب) کا تفصیلی جغرافیہ بھی بیان کیا گیا ہے۔ مصنف نے اس تصنیف کا مقصد یہ بتایا ہے کہ "بہ تطبیق معلومات قدیمہ و جدیدہ ارض قرآن (عرب) کے حالات ...... کی اس طرح تحقیق کی جائے کہ قرآن مجید کی صداقت اور معترضین کی لغزش علی الاعلان آشکارا ہو جائے۔ اس تصنیف کے ذریعہ فاضل مصنف اپنے اس مقصد میں پوری طرح کامیاب ہیں۔ کتاب کے بنیادی ماخذ چار ہیں (۱) ادبیات اسلامیہ (۲) محمدن لٹریچر (۳) ادبیات اسرائیلیہ (جوئش لٹریچر) (۴) ادبیات یونانیا و رومانیا (گریک اینڈ رومن لٹریچر) (۵) اکتشافات اثریہ (آرکیالوجیکل ڈسکوریز) ادبیات اسلامیہ میں خود قرآن مجید سے اور اس کے بعد روایات تفسیر اسرائیلیات، مستند تفاسیر نیز کتب تاریخ عرب و جغرافیہ عرب سے رجوع کیا گیا ہے۔ کتاب کی پہلی جلد میں جس کی ضخامت ۳۰۴ صفحات ہے ماخذ کے تفصیلی تعارف کے بعد جغرافیہ عرب بیان کیا گیا ہے دوسری جلد کی ضخامت ۳۵۲ صفحات ہے اور اس میں قرآن مجید میں مذکورہ اقوام و قبائل کا تذکرہ ہے۔ اس کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی ہو گیا ہے۔

۱۳ قصص القرآن :۔ یہ کتاب چار جلدوں میں ہے اور اس کے مصنف مولانا حفظ الرحمان ہیں۔ کتاب کی پہلی جلد ۱۳۶۰ھ مطابق ۱۹۴۱ء میں ندوۃ المصنفین دہلی سے طبع ہوئی ہے۔ اس میں ان انبیاء علیہم السلام کے واقعات ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے، کتاب کے تمام واقعات کی اساس دبنیاد قرآن مجید کو بنایا گیا ہے اور احادیث صحیحہ و مستند تواریخ سے ان کی توضیح و تشریح کی گئی ہے۔ تاریخ اور کتب عہد قدیم کے درمیان اور قرآن مجید کے "یقین محکم" کے درمیان اگر کہیں

متعارض ہے تو ان کو دلائل و براہین کے ذریعہ یا تو تطبیق دینے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے یا پھر صداقت قرآن کو وضاحت سے ثابت کیا گیا ہے۔ اسرائیلی خرافات اور معاندین کے اعتراضات کو حقائق کی روشنی میں ظاہر کیا گیا ہے۔ ہر پیغمبر کے حالات قرآن عزیز کی جن سورتوں میں بیان ہوئے ہیں ان کو ایک نقشہ کی شکل میں اس پیغمبر کے حالات کے تحت ایک جگہ دکھایا گیا ہے۔ غرض کتاب ایک تحقیقی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور اپنے موضوع کی ایک اہم کتاب ہے۔

۱۴ ارض القرآن یا جغرافیہ قرآن از مولانا عبدالماجد دریاآبادی :- یہ کتاب ۱۹۵۵ء مطابق ۱۳۷۵ھ میں لکھی گئی ہے صفحات ۱۰۲ ہیں۔ اس میں قرآن مجید میں مذکور ملکوں، شہروں پہاڑوں عمارتوں میدانوں وغیرہ کے ۱۲۹ ناموں کو بہ ترتیب حروف تہجی مرتب کر کے ان کی مختصر تشریح اور تفصیل لکھی گئی ہے۔ مصنف نے شرح میں خود قرآن نیز بائبل اور کتب تاریخ و جغرافیہ سے مدد لی ہے۔ کتاب عام فہم اور مفید ہے

۱۵ اعلام القرآن یا قرآنی شخصیتیں :- اس کے مصنف بھی مولانا عبدالماجد دریاآبادی ہیں یہ کتاب ۱۹۵۹ء مطابق ۱۳۷۹ھ میں لکھی گئی ہے۔ یہ کتاب ۲۰۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں قرآن میں ذکر کی گئی شخصیتوں کو حروف تہجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ شخصیتیں انسانی بھی ہیں مثلاً آدم، ابراہیم، موسیٰ، فرعون و قارون وغیرہ اور غیر انسانی بھی ہیں مثلاً جبرئیل، ابلیس وغیرہ۔ قرآن مجید میں جہاں جہاں کسی شخصیت کے نام آئے ہیں ان کا حوالہ بہ قید سورت و رکوع دیا گیا ہے نیز اس شخصیت سے متعلق قرآن مجید میں اور قرآن سے باہر جو معلومات قرآن سے باہر جو معلومات مل سکتی ہیں خصوصاً بائبل اور کتب تاریخ سے ان کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ مصنف نے انبیاء علیہم السلام اور دوسری شخصیتوں سے متعلق قرآن مجید کے بیان کئے ہوئے قصے پوری طرح نقل نہیں کئے ہیں کیونکہ مصنف کا ارادہ تھا کہ وہ ان کو اپنی ایک اور کتاب میں بیان کریں گے۔ جیسا کہ کتاب کے دیباچہ میں اس کا اظہار کیا گیا ہے۔ کتاب پُر از معلومات اور مفید ہے۔

مولانا عبدالماجد دریاآبادی نے متعلقات قرآن پر ایک اور اہم کتاب الحیوانات فی القرآن یا حیوانات قرآنی نام کی بھی تحریر کی ہے، اس میں قرآن مجید میں مذکور حیوانات کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب بھی عام فہم اور معلومات سے پُر ہے۔

۱۶ فہم القرآن :۔ اس کے مصنف پروفیسر مولانا سعید احمد اکبرآبادی مدظلہ ہیں۔ اس میں فاضل مصنف نے قرآن سمجھنے کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے ان پر سیر حاصل محققانہ بحث کی ہے، خصوصیت سے حدیث کا قرآن سے ربط سمجھایا ہے، اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں فہم قرآن سے متعلق تمام قدیم وجدید نظریوں کو پیش کیا گیا ہے۔ اس موضوع پر یہ ایک اہم کتاب ہے اور کئی بار طبع ہو چکی ہے کتاب کی پہلی طباعت ۵۹ھ مطابق سنہ ۴۰ء میں ندوۃ المصنفین میں ہوئی تھی کتاب کی ضخامت ۲۰۰ صفحات ہے۔

۱۷ وحی الٰہی :۔ یہ کتاب بھی پروفیسر مولانا سعید احمد اکبرآبادی مدظلہ کی تصنیف ہے۔ کتاب ۱۳۶۰ھ مطابق ۱۹۴۱ء میں پہلی بار طبع ہوئی۔ اشاعت ندوۃ المصنفین نے کی ہے۔ اس کتاب میں قرآن مجید کی بیان کردہ حقیقت وحی کو عقلی اور نقلی حیثیت سے عام فہم انداز بیان میں واضح کیا گیا ہے وحی کی ضرورت، وحی کی اقسام، قرآن و وحی اور محققین یورپ جیسے موضوعات پر تفصیلی بحث کی گئی ہے۔ حقیقتاً یہ مسئلہ وحی پر پہلی محققانہ کتاب ہے جس میں وحی اور اس سے متعلقہ مسائل کے تمام گوشوں پر وقت کے جدید اسلوب میں روشنی ڈالی گئی ہے۔

متعلقات قرآن پر لکھی گئی دیگر اہم کتب

"اعجاز القرآن" مرتبہ مولوی عنایت رسول چریاکوٹی بن علی اکبر۔ "اعجاز القرآن" مرتبہ مولوی ابوالحسن بدایونی۔ "اعجاز التنزیل" مرتبہ خلیفہ محمد حسن وزیر پٹیالوی۔ "غریب القرآن" مرتبہ شیخ عبدالحئی صدیقی برہانوی بن ہیبت اللہ۔ "اعجاز البیان فی لغات القرآن" (بزبان اردو) مرتبہ حافظ روح اللہ اٹاوی۔ "تاریخ القرآن" (بزبان اردو) مرتبہ مولانا اسلم بن سلامت اللہ جیراجپوری۔ "عدد الحروف والآیات والسور والسجدات" مولوی نصیر الدین بن جلال الدین برہانپوری۔ "اقتباس الانوار" (بزبان اردو) مرتبہ مولوی عبیداللہ پائلی۔ "حدائق البیان فی معارف القرآن" مرتبہ مولوی عبدالغفور محمد آبادی۔ "تبویب القرآن بضبط مضامین القرآن" مرتبہ مولوی وحیدالزماں لکھنوی بن مسیح الزماں "مواعظ قرآنی" مرتبہ مولوی حفیظ اللہ گورکھپوری۔ "منتخب احکام القرآن" (بزبان اردو) مرتبہ مولوی ابراہیم ناناپوری بن جنگ بہادر خاں۔ "الافادات العزیزیہ" (بزبان عربی) "التحقیقات

التعلیمہ (بزبان فارسی) مولفہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی بن شاہ ولی اللہ۔ شیخ رفیع الدین محدث مرادآبادی نے ان رسالوں کو ترتیب دیا ہے۔" جنۃ النعیم فی فضائل القرآن الکریم" مرتبہ مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی، سندھی۔" فضائل قرآن" (بزبان اردو) مرتبہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی اس کتاب کے ترجمے دوسری زبانوں میں بھی ہوئے ہیں۔" قرآن آپ سے کیا کہتا ہے" مرتبہ مولانا منظور نعمانی۔ اس کا ترجمہ انگریزی میں بھی QURAN AND YOU کے نام سے ہوا ہے۔" "ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں" مرتبہ ڈاکٹر محمد سالم قدوائی۔" تاریخ القرآن" از مولانا عبدالقیوم ندوی۔" الروح فی القرآن" از مولانا شبیر احمد عثمانی (مطبوعہ مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۵۴ھ " قرآن اور اس کی تعلیمات" از مولانا عبدالقیوم ندوی (مطبوعہ لکھنؤ سنہ ۱۹۵۳ء)" اقسام القرآن " از مولانا حمیدالدین فراہی۔" قرآن اور تصوف" از ڈاکٹر میر ولی الدین (اس کا انگریزی ترجمہ بھی ہو چکا ہے)" قرآن اور تعمیر سیرت" از ڈاکٹر میر ولی الدین۔" قرآنی نصیحتیں" از مولانا عبدالماجد دریاآبادی " رہنمائے قرآن" از ڈاکٹر میر ولی الدین۔" قصص و مسائل" از مولانا عبدالماجد دریاآبادی۔" اعمال قرآنی" از مولانا اشرف علی تھانوی۔" آداب القرآن" از مولانا اشرف علی تھانوی۔" قرآن کی باتیں" از مولانا احمد سعید دہلوی۔" تدوین قرآن" از افادات مولانا سید مناظر احسن گیلانی۔ مرتبہ مولوی غلام ربانی صاحب۔" قرآن کی معاشی تعلیمات" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔" قرآن اور حدیث" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔" قرآن اور پیغمبر" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔" قرآن کی سیاسی تعلیمات" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔" قرآن مجید کی چار بنیادی اصطلاحات" از سید ابوالاعلیٰ مودودی۔" قرآن مجید کا تعارف" از مولانا صدرالدین اصلاحی۔" قرآن میں عورت کا مقام" از مائل خیرآبادی۔" قرآنی تعلیمات" از محمد یوسف اصلاحی مطبوعہ مکتبہ ذکری رامپور۔" مفتاح القرآن" از حافظ عبدالرحمان صاحب امرتسری۔" قرآن فہمی کے بنیادی اصول" از سید ابوالاعلیٰ مودودی (اس کا انگریزی اور ہندی ترجمہ بھی ہو گیا ہے)" دلائل القرآن" از حافظ امام الدین رامنگری۔" قرآنی نصیحتیں" از مولانا فتح محمد خاں جالندھری (اس کا انگریزی ترجمہ بھی ہو گیا ہے)" عرض الانوار المعروف بہ تاریخ القرآن" از قاضی عبدالصمد صارم (مطبوعہ جید پریس دہلی)

بَابُ الِاستفسَار وَالجوَاب

ستمبر کے مہینے میں راقم الحروف نے دیوبند کے فتوے کے سلسلہ میں جو اعتراض کیا تھا اس کو عام طور پر صحیح سمجھا گیا حتیٰ کہ جن حضرات کا معاملہ ہے وہ بھی اسے سود ہی سمجھتے ہیں اور اس میں احتیاط کرتے ہیں۔ اور انھیں اسی جذبۂ احتیاط نے فتویٰ پوچھنے پر مجبور کیا مگر کچھ حضرات اپنی "فقیہانہ حرفیت پسندی" کی وجہ سے کبھی مستحبات کو فرض کا درجہ دے دیتے ہیں اور اسی حرفیت پسندی اور اصطلاحی حرف گیری کی وجہ سے صریح حرام کو حلال کہنے میں بھی باک نہیں کرتے۔

جس مسئلہ کے بارے میں اعتراض کیا گیا تھا وہ ربٰوا (مشکوک) نہیں بلکہ ربا (سود) ہے اور انھیں تو ربٰوا اور مشتبہات سے بھی بچنے کا حکم دیا گیا ہے۔ میرے اعتراض کے جواب میں ایک عالم مولانا زین العابدین صاحب نے جو تحریر بھیجی ہے اسے یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

مکرمی جناب مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی زادعنایتکم،

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

مضمون "ایک استفتا اور اس کے جواب پر ایک نظر" دیکھا۔ اس میں حضرت مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند کی رائے صحیح معلوم ہوتی ہے اور آنجناب کی "نظر" غلط فہمی سے پیدا ہوگئی ہے اس وجہ سے کہ "المعروف عرفا کالمشروط شرطا" کے مسئلہ ضابطہ کے تحت سائل کا مسئلہ نہیں آتا اس لئے کہ اس ملازمت کا عرف تو صرف یہی ہے کہ آپ کی تنخواہ میں اتنا روپیہ ملے گا اور اتنا روپیہ ہر ماہ میں کاٹ لیا جائے گا۔ فقط۔ اور سائل کا مال اس سے متعلق نہیں ہے۔

اس ملازمت میں یہ عرف نہیں ہے کہ اگر تنخواہ میں اضافہ ہو تو دو سال پہلے سے مانا جائیگا اور نہ یہ کہ اضافہ شدہ رقم دو سال تک روک لی جائے گی بلکہ یہ اتفاقی بات ہے کہ کسی موقعہ پر سرکار نے اضافہ تنخواہ دو سال پہلے

سے مان کر اپنے ہی پاس رقم رہنے دی اور تین سال کے بعد تیس فی صد اضافہ کرکے رقم دیدی۔ درانحالیکہ سنین مذکور کی تنخواہ اصلی چار سو ماہانہ کے حساب سے سرکار ادا کر چکی ہے اب تو یہ اضافہ "تملیک المال بلا عوض" کے تحت داخل ہو کر وعدۂ ہبہ قرار پائیگا۔" والھبۃ لا تصح الا مقبوضۃ" پھر بغیر قبضہ موہوب لہ واہب جو کچھ اضافہ کرکے دے وہ از سر نو ہبہ ہوگا اس پر سود کی تعریف کسی طرح صادق نہیں آتی کیونکہ "فضل مال لا یقابلہ عوض فی معاوضۃ مال بمال" میں پہلے معاوضہ ہونا چاہئے پھر فضل اور زیادتی ہوتی ہے تو سود ہوتا جس کو مفتی صاحب موصوف نے لکھا کہ اگر آپ کو دے کر رقم جمع کرائی جاتی اور پھر اضافہ ملتا تو حکم بدل جاتا۔ صورت مسؤل عنہا میں سرے سے معاوضہ ہے ہی نہیں اور اگر معاوضہ اضافہ تنخواہ کو برقرار دیدیں تو وہ سنین کارکردگی کے عوض میں مال کا فقط وعدہ ہے اور "معاوضۃ مال بمنفعۃ" جو اجارہ کی تعریف ہے اس میں وہ منفعت بھی آئندہ آنے والی نہیں جس کے ساتھ تملکت اور استحقاق کا ظہور ہو سکے جیسا کہ اجارہ کا مسلمہ قاعدہ ہے۔ (ہدایہ)

اور سرٹیفکیٹ صرف اس وعدہ کا وثیقہ ہے جس کے مل جانے سے روپیہ نہ تو سائل کے ملک میں آجاتا ہے اور نہ ہی اس کے قبضہ میں اس کو محض عرفاً و قانوناً مطالبہ کرنے کا حق ملتا ہے۔ وجہ وعدہ خلافی کی قباحت ہے "اذا وعد اخلف" کی حیثیت شرع میں کیسی ہے۔

رہیں وہ دونوں حدیثیں جنھیں آنجناب نے مفید مدعا سمجھ کر پیش فرمایا ہے میرے خیال میں اس کے ترجمہ میں بھی آنجناب سے چوک ہو گئی ہے اس لئے کہ ضمان کے معنی کفالت کے ہیں اور کفالت "ضمۃ الذمۃ الی الذمۃ" کو کہتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

ضمن الشی وبہ۔ کعلم ضماناً وضمناً فھو ضامن وضمین کفلہ قاموس ج

الخراج بالضمان۔ الخراج مستحق بسبب الضمان۔ ذمہ داری میں آنے کے سبب سے آمدنی کا استحقاق ہوتا ہے۔ اراد بہ ما یحصل من غلۃ العین المبتاعۃ عبد اوامۃ او ملکا وذلک ان یشتریہ فستغلہ زمان ثم یعثر منہ علی عیب قدیم لم یعلمہ البائع اولہ۔ یعرفہ فلہ ردہ واخذ الثمن ویکون للمشتری ما استغلہ لان المبیع لو کان تلف فی یدہ لکان فی زمانہ ولم یکن لہ علی البائع شئ (مجمع بحار الانوار عن النھایۃ۔ ابوداؤد اور ترمذی میں اس حدیث کے دوسرے طرق کو ملاحظہ فرماکر اس تشریح کو مکمل تشریح فرمائیں۔

دوسری حدیث "جو چیز تمھاری ضمان میں نہ ہو اس کا منافع لینا ممنوع ہے" میں نے چالیس روپیہ میں

دو کتابیں بیس بیس کے حساب سے خریدی کہ ایک تو آپ میرے نام روانہ کردیں۔ دوسری محفوظ رکھیں میں اس کے بارے میں پھر لکھوں گا۔ اور چالیس روپیہ پر بائع کا قبضہ بھی کرا دیا پھر میں نے دوسری کتاب کے لئے ایک گراہک تلاش کیا اس کے ہاتھ پچیس میں فروخت کردیا اور آپ کے پاس لکھا کہ دوسری کتاب فلاں پتہ پر روانہ کردیں یہ تو پانچ روپیہ منافع میرے لئے حلال نہیں کیونکہ یہ "ربح مالم یضمن" ہے اگر میں اپنے پاس منگا کر اور قبضہ کر کے گراہک کو پچیس میں دیتا تو درست ہوتا اور مضمون کا منافع ہوتا۔ امید ہے کہ میری اس تمع خراشی سے آنجناب کی غلط فہمی دور ہو گئی ہو گی۔ اور اپنے ہی قلم سے اگلے شمارہ میں اس مسئلہ کو صاف کردیں گے !!!

والسلام

زین العابدین ابن محمد بشیر الاعظمی المعروفی

دار العلوم چھاپی گجرات

۱۶ ر ذوالحجہ ۱۴۰۱ھ، ۱۵ ر اکتوبر ۱۹۸۱ء

الجواب

مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مختصر جواب ناظرین الارشاد کی خدمت میں پیش ہے۔ ان کی تنقید پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا اس اضافہ تنخواہ کو ایک اتفاقی واقعہ سمجھتے ہیں۔ جو عرف کے تحت نہیں آتا پھر مولانا اسے ہبہ کا معاملہ قرار دیتے ہیں اور ہبہ کے لئے ملک اور قبضہ ضروری ہے۔ مولانا گورنمنٹ کے دئے ہوئے سرٹیفکیٹ کو ملک اور قبضہ کی سند نہیں سمجھتے آپ فرماتے ہیں کہ گورنمنٹ جو تنخواہ دیتی ہے وہ تو عرف کی تعریف میں آتی ہے مگر گورنمنٹ تنخواہ میں نیا اضافہ کرتی رہتی ہے یا پچھلے برسوں سے اس نے جو اضافہ تسلیم کیا ہے وہ اتفاقی امر ہے۔ عرف کی تعریف میں نہیں آتا۔ شاید مولانا کو معلوم نہیں کہ ہمارے عربی مدارس کی طرح اضافہ اسی مہینے سے نقد نہیں ملنے لگتا بلکہ گورنمنٹ ہمیشہ ہی کرتی ہے کہ تنخواہ کا جب مطالبہ ہوتا ہے تو بر وقت وہ فیصلہ نہیں کرتی بلکہ فیصلہ مہینوں بلکہ سالوں کے بعد ہوتا ہے اور شمار دو چار سال پہلے سے ہوتا ہے۔ یہ اصول تو مولانا کو معلوم ہی ہوگا کہ عرف عام کے ساتھ عرف خاص (خواہ قولی ہو یا عملی) اور قدیم کے ساتھ عرف حادث کا بھی بہت سی صورتوں میں اعتبار کیا جاتا ہے اس لئے یہ عرف عملی کے ذیل میں

آتا ہے اور عرف عملی عرف قولی کو بھی مستلزم ہے۔

مولانا نے اس معاملہ میں جو یہ تقسیم کی ہے کہ تنخواہ کا ملنا اور اس سے اتنا روپیہ کاٹ لینا تو عرف ہے مگر بعد میں جو اضافہ ہوا ہے وہ اس عرف میں نہیں آتا سمجھ میں نہیں آتا کہ ابتدائی تنخواہ اور اس کی کٹوتی تو عرف کے ضمن میں آجائے اور اضافہ اس حکم میں نہ آئے، اضافے اتفاقی نہیں ہوا کرتے بلکہ وہ پہلے سے طے شدہ ہوتے ہیں یا پھر وہ ملازمین کے مطالبہ پر بڑھتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں عاقدین (آجر اور اجیر) کو علم ہوتا ہے کہ اتنا اضافہ ہوا اور اس کا اطلاق اتنے پچھلے برسوں یا مہینوں سے ہوگا اور اس میں سے اتنا کٹے گا اور اتنا اس پر انٹرسٹ ملے گا۔ ملازمین دس سال پہلے حساب لگا لیتے ہیں کہ اگر ہم فلاں سال ریٹائر ہوں گے تو اتنی رقم پی ایف (Provident Fund) مسیم) کی اور اتنی فلاں مد کی اور اس پر اتنا انٹرسٹ ملے گا، ان کے بینک اکاونٹ میں اس کا باقاعدہ اندراج ہوتا ہے اس لئے اس کو عرف خاص سے خارج نہیں کیا جا سکتا جو ملازمین کے لئے مخصوص ہے گورنمنٹ نے جو روپیہ چند برسوں کے لئے روک لیا ہے اس میں دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ گورنمنٹ کے روکنے کی حیثیت کیا ہے دوسرے اس نے روک کر پہلے سے یہ بتا دیا ہے کہ آپ کا اتنا روپیہ ہمارے پاس ہے مگر ہم اسے تین برس یا اتنے برس بعد دیں گے اور اس پر اتنا سود دیں گے۔

میں اس سے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اس تنخواہ روکنے کی جو سند گورنمنٹ دیتی ہے وہ ملکیت اور قبضہ دونوں کی سند ہے اور اس کے روکنے کی حیثیت جبر اکونٹ اور ڈرا کی ہے اور اضافہ کی حیثیت سود کی ہے اور یہ دونوں چیزیں ملازمین کے عرف خاص میں داخل ہیں۔ اب سند کو آپ صرف ملکیت کی سند تسلیم کریں اور قبضہ کی سند تسلیم نہ کریں تو یہ فرق کیسے ہوگیا، صرف اس لئے کہ نقد روپیہ ہاتھ میں نہیں دیا گیا تو اب پوری تنخواہ نقد نہیں ملی بلکہ چیک کے ذریعہ ملتی ہے اور اس سند کی حیثیت بھی بالکل چیک ہی جیسی ہے۔

مولانا نے اس سند کے بارے میں لکھا ہے کہ "یہ اضافہ تملیک المال بلا عوض کے تحت داخل ہو کر وعدۂ ہبہ قرار پائے گا" غور کیجئے کہ یہ تملیک المال بلا عوض کیسے ہے۔ طے شدہ تنخواہ کی رقم جو گورنمنٹ نے روکی ہے اسی پر تو یہ زیادتی دی جا رہی ہے تو یہ تملیک المال بالعوض ہے؟ پھر لکھتے ہیں "یہ وعدۂ ہبہ ہے اور ہبہ بغیر قبضہ کے صحیح نہیں ہے" پھر لکھتے ہیں بغیر قبضہ موہوب لہ کو واہب جو کچھ اضافہ کرکے دے وہ از سر نو ہبہ ہوگا، اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی۔

مولانا کی اس تحریر میں تضاد معلوم ہوتا ہے ایک طرف وہ اسے وعدۂ ہبہ کہتے ہیں اور پھر وعدۂ ہبہ

کے لئے قبضہ ضروری قرار دیتے ہیں پھر اسے از سر نو ہبہ کہتے ہیں سب سے پہلی بات تو یہ نہ تو عدۂ ہبہ ہے اور نہ ہبہ ہے۔ یہ حق محنت کا معاوضہ ہے جسے اس نے دیا ہے اور عرف و تعاطی کے طور پر بتا دیا ہے کہ یہ آپ کا اتنا روپیہ ہے اور اتنے سال کے بعد اس پر اتنا انٹرسٹ ملے گا۔ یہاں ہبہ کی بات کہاں سے آگئی۔ ہبہ میں واہب کی ملکیت کا ہونا ضروری ہے اور موہوب لہ کا پہلے سے اس میں کوئی استحقاق نہ ہو اور آپ کی عبارت ہی سے معلوم ہو کہ یہ ہبہ نہیں بلکہ اجارہ کا معاملہ ہے جس میں ملکیت اور استحقاق کا ہونا ضروری ہے اب رہی یہ بات کہ یہ اتفاقی امر ہے صحیح نہیں ہے بلکہ اب اضافہ گورنمنٹ نے جب سے منظور کیا ہے اس وقت سے مستقلاً اب ملازمین کا اس پر استحقاق ہو چکا ہے اسے رد نہیں کیا جا سکتا اور اسی کا نام عرف ہے۔ یہ بات انھوں نے نہ جانے کیوں لکھ دی کہ یہ معاملہ عرف کا نہیں بلکہ اجارہ کا ہے اس لکھنے کا مقصد یا تو مغالطہ دینا ہے یا پھر اپنی بات کو وزنی بنانے کے لئے لکھا گیا ہے کہ میں ملک العین پر بحث کر رہا ہوں اور یہ ملک المنفعۃ ہے تو عرض ہے کہ راقم الحروف نے اجارہ ہی کا مسئلہ سمجھ کر اس کے عرف پر بحث کی ہے اور یہ صرف ملک المنفعۃ نہیں بلکہ ملک العین بھی ہے۔ مولانا کے ذہن میں یہ بات تو ہوگی کہ قرآن نے معاملات کے احکام میں ہر جگہ اجرت ہی کے سلسلہ میں معروف کا لفظ استعمال کیا ہے میں مثالیں دے کر اور اس کی تفسیر کر کے بات طویل نہیں کرنا چاہتا اتنا اشارہ اہل علم کے لئے کافی ہے۔

جیسا کہ اوپر عرض کر چکا ہوں آپ اسے ہبہ کا معاملہ سمجھتے ہیں اور ہبہ کے لئے قبضہ ضروری ہے۔ یہ اصول ہمیں بھی تسلیم ہے مگر راقم الحروف کا کہنا ہے کہ عرف و تعاطی کے تحت ملازمین کی بڑھی ہوئی تنخواہ پر ملکیت اور قبضہ دونوں ثابت ہے اور سرٹیفکیٹ یا سند اس کی تصدیق ہے وہ ہبہ یا وعدہ ہبہ نہیں ہے۔

اگر ہم اسے ہبہ یا وعدۂ ہبہ مان لیں تو ہبہ کا قاعدہ کلیہ ہے کہ اگر قبضہ دلانے یا قبضہ کرنے سے پہلے واہب یا موہوب لہ کا انتقال ہو جائے تو ہبہ باطل ہو جائے گا کیونکہ ہبہ بغیر قبضہ مکمل نہیں ہوتا۔ والھبۃ لا تصح الا مقبوضۃ یعنی واہب کی چیز اس کی ملکیت سے اسی وقت نکلتی جب وہ قبضہ کرلے اور قبضہ سے پہلے جب وہ مرگیا تو اب اس کے مالک اس کے ورثہ ہوئے اب وہ چاہیں تو اس کو باقی رکھیں یا رد کر دیں۔ اسی طرح موہوب لہ کے حق میں ہبہ اسی وقت مکمل ہوتا ہے جب وہ قبضہ کرلے اور قبضہ سے پہلے جب وہ مرگیا تو اب وہ حق جاتا رہا۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ ہبہ ہے تو اگر موہوب لہ مر جائے تو یہ رقم اس کے ورثہ کو ملے گی یا نہیں؟ ظاہر ہے

کہ گورنمنٹ کے تحت اس کے ورثہ کو ملے گی تو پھر یہ ہبہ تھا تو بقول آپ کے قبضہ ہوا ہی نہیں تو پھر مرنے کے بعد اس کا استحقاق کیسے باقی رہا۔

اب رہی یہ بات کہ گورنمنٹ کی طرف سے ہبہ ہے تو گورنمنٹ کسی رقم کی مالک نہیں بلکہ امین یا وکیل ہوتی ہے اس کو ہبہ کرنے کا حق کہاں مل گیا، مالک اپنی چیزیں جو چاہے رد و بدل کر سکتا ہے مگر وکیل یا امین کو اس کا قانونی طور پر جو حق ملا ہے اس کے اندر وہ تصرف کر سکتا ہے، غرض یہ کہ یہ ہبہ قطعی نہیں ہو سکتا بلکہ یہ اجارہ کا مسئلہ ہے اور گورنمنٹ نے اس کی اجرت مقرر کر دی اور بتا دیا کہ یہ آپ کی رقم ہے جسے ہم اس وقت نہیں دو سال یا چار سال بعد دیں گے اور اس کو چھوڑنے کی صورت میں ہم اس پر اتنا سود دیں گے یہ سب باتیں قانونی طور طے شدہ ہوتی ہیں اور اس کا باقاعدہ اندراج ہوتا ہے، اسی قانون کو ہم عرف و تعامل کہتے ہیں۔ عرف کے سلسلہ میں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ اس کی گرفت صرف اجتہادی مسائل ہی تک نہیں بلکہ منصوص مسائل میں بھی اس تخصیص کا کام لیا جاتا ہے عرف کے سلسلہ میں بہت سی تفصیلات پیش نظر ہیں مگر ابن عابدین کی یہ عبارتیں نقل کر رہا ہوں:

اما العرف العملی فھو اعتیاد الناس علی شیئ من الافعال العادیۃ۔ (فقہ اسلامی ص۱۳۴)	عرف عملی یہ ہے کہ لوگوں کو افعال عادیہ میں سے کسی کی عادت پڑ جائے۔
ھو ما تعاملہ عامۃ اھل البلاد سواء کان قدیماً او حدیثاً	عام لوگوں کا جس بات پر تعامل ہو جائے خواہ قدیم ہو یا حادث وہ قابل اعتبار ہے (بشرطیکہ وہ نص کیخلاف نہو)

اس وقت میں اتنے پر اکتفا کرتا ہوں اسی عرف پر امام شاطبی نے جو کچھ لکھا ہے اسے انشاء اللہ پھر کسی موقع پر نقل کروں گا، رہی الخراج بالضمان والی حدیث تو یہ ارشاد نبوی ایک خاص موقع کے لئے ہے مگر اس میں خراج سے مراد اصطلاحی خراج نہیں ہے بلکہ فائدہ مراد ہے اور ضمان سے نقصان مراد ہے، چنانچہ دوسری حدیث میں خراج کے بجائے ربح کا لفظ وارد ہوا ہے۔ اس حدیث کا اصل مسئلہ سے تعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق سود کی تعریف سے ہے یعنی فقہا نے سود کی جو تعریف کی ہے وہ اسی طرح کی احادیث سے ماخوذ ہے۔ انشاء اللہ اگلے شمارے میں اس کی مزید تفصیل کی جائے گی۔

آخر میں آپ نے دین میں سختی نہ ہونی چاہئے والی حدیث نقل کی ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ صریح حرام تک کوئی سہولت نہیں دی جا سکتی بلکہ اجتہادی مسائل یا مشتبہات میں ایسا کرنا مناسب ہے اگر ہم صریح حرام میں سہولتیں دینے لگیں تو حلال و حرام کی ساری تفریق ہی مٹ جائے گی۔ اور موجودہ دور کا سب سے بڑا فتنہ یہی ہے کہ اس نے کھلے حرام کو حلال کا قالب پہنا دیا ہے ...

الرشاد کی ڈاک

بحمد اللہ "الرشاد" کی مقبولیت دن بدن بڑھ رہی ہے، خریداروں اور قدردانوں دونوں میں اضافہ ہو رہا ہے، ان میں سے بہت سے حضرات تعریفی خطوط لکھتے رہتے ہیں مگر ان کا تعلق زیادہ تر مرتب کی ذات اور مضامین سے ہوتا ہے اس لئے وہ شائع نہیں کئے گئے لیکن ذیل کا خط کچھ ملی مقاصد سے متعلق ہے اس لئے اس کا کچھ حصہ یہاں نقل کیا جا رہا ہے۔

مکرمی و محترمی:

سلام مسنون!

خدا کرے مزاج گرامی بخیر ہو!

"جامعۃ الرشاد" اکتوبر نومبر ۱۹۷۳ء کے شمارہ میں "رشحات" کے عنوان کے تحت صفحہ ۵ پر "مسلم پرسنل لا" کے موضوع پر آپ نے بہترین تجزیہ کیا ہے اور بہت صحیح مشورہ مسلمانوں کو اور بورڈ کے ممبران کو دیا ہے۔ لیکن بد قسمتی یہ ہے کہ عوام کو چھوڑ کر اہل علم حضرات میں بھی مطالعہ کا شوق مفقود ہوتا جا رہا ہے۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ آپ بذات خود ایک ادارہ یا انجمن کی حیثیت سے مذکورہ "مسلم پرسنل لا" کے متعلق گشتی مراسلہ یا مضمون کی سائکلو اسٹائل کاپیاں ممبران پارلیمنٹ، (خاص طور سے مسلم ممبرانِ حکومت اور دوسری جماعت کے ممبران) کو بھیجیں۔ جمعیۃ العلماء اور جماعت اسلامی کے ممبران کی توجہ بھی مبذول کرائیں، ساتھ ہی عوامی سطح پر بھی۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اگر ۲۰۔۲۵ سال اس طرح اور گذر گئے تو نئی نسل "پرسنل لا"

کے مفہوم سے نابلد ہو جائے گی۔
ساتھ ہی دارالعلوم دیوبند اور ندوۃ العلماء جیسے اہم مذہبی اور دینی اداروں کو اس صدی کی عفریت سے بچانا ضروری ہے، کیونکہ یہ خلفشار میرے نزدیک کسی سوچی سمجھی ناپاک سازش کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔
اس لئے ضروری ہے کہ دیوبند کے علم و عقل رکھنے والے حضرات اس خلفشار سے اپنے حلقہ اور علمی ماحول کو محفوظ رکھیں۔ اس کے لئے جذبۂ صبر اور قربانی سے قدم قدم پر کام لینا ہوگا۔
مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم و مغفور کی طرح آپ اپنے ماہنامہ کے دو تین نمبر، دیوبند، دارالعلوم نمبر، اور "مسلم پرسنل لاء نمبر" کے عنوان سے شائع کریں۔ اور اس اشاعت کو زیادہ سے زیادہ ہاتھوں تک پہنچانے کی کوشش کریں۔
انفرادی طور پر ہم لوگوں سے جو ہو سکتا ہے وہ کر رہے ہیں۔ لیکن ضرورت مسلسل جد و جہد کی ہر میدان میں ہے۔
خدا آپ کو جزائے خیر دے۔

طالب دُعا
ڈاکٹر مصباح الاسلام
شعبۂ اردو۔ کرائسٹ چرچ کالج،
کانپور

نئی کتابیں

محاسن موضح القرآن

مرتبہ مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب

صفحات تقریباً ۵۰۰

پتہ :- ادارہ رحمت عالم۔ چاندا سٹریٹ لال کنواں۔ دہلی

مولانا اخلاق حسین صاحب جو ایک مدت سے قرآن پاک کے قدیم ترین اردو ترجمہ موضح القرآن کی لفظی و معنوی خوبیوں کے بارے میں مضامین لکھتے رہے ہیں ان سب کو انھوں نے محاسن موضح القرآن میں جمع کر کے ایک مستقل کتاب کی شکل دیدی ہے مولانا قاسمی نے جس دیدہ ریزی کے ساتھ موضح القرآن کے مروجہ نسخوں کی غلطیوں اور تصحیفات کی نشاندہی کی ہے اور شاہ صاحب کے ترجمہ کی حکیمانہ خوبیوں کو واضح کیا ہے اس سے قرآن پاک سے ان کے شغف کا پتہ چلتا ہے۔ شاہ صاحب کے زمانہ کی زبان اور اس کی ترکیبوں اور محاوروں میں اور اس دور کی زبان اور محاورں میں بڑا فرق ہوگیا ہے مگر زبان کے لحاظ سے بھی شاہ صاحب کے ترجمہ کی اہمیت جو ابتدا میں تھی وہ اب بھی باقی ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے سب سے پہلے فارسی میں قرآن پاک کا ترجمہ کیا اور ان کے بعد ان دو صاحبزادوں شاہ رفیع الدین صاحبؒ اور شاہ عبدالقادر صاحب نے اردو میں قرآن پاک کے ترجمے کئے ان کے بعد اردو زبان میں قرآن پاک کے جتنے اردو ترجمہ ہوئے ہیں وہ سب ان بزرگوں کے ترجمہ کی روشنی میں ہوئے، ڈپٹی نذیر احمد صاحب نے اپنے ترجمہ کے مقدمہ میں بالکل صحیح لکھا ہے۔

"جب ایک خاندان کے ایک جھوڑ تین تین ترجمے لوگوں کو مل گئے ایک فارسی مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کا اور اس کے ڈیوڑھ اردو ایک شاہ عبدالقادر صاحب کا

اور ایک شاہ رفیع الدین صاحب کا، تو ہر ایک کو ترجمہ کا حوصلہ ہو گیا ہے مگر خاندان ولی اللہ صاحب کے علاوہ کوئی شخص مترجم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ وہ ہر گز مترجم نہیں بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب اور ان کے بیٹوں کے ترجموں کا مترجم ہے کہ انھیں ترجموں میں اس نے ردو بدل تقدیم و تاخیر کر کے جدید ترجمہ کا نام کر دیا ہے۔" مقدمہ ص ۹

مولانا اخلاق حسین صاحب قاسمی نے اس مجموعہ کے ذریعہ نہ صرف قرآن پاک کی ایک بیش بہا خدمت انجام دی ہے بلکہ اس کے ذریعہ انھوں نے اپنی قرآن فہمی اور اپنے ذوق لطیف کا بھی ثبوت فراہم کیا ہے۔
ہندوستان میں قرآن پاک کا ذوق عام کرنے کی جو غیر فانی خدمت خاندان ولی اللّٰہی نے کی ہے، اس کے اظہار شکر کا تقاضہ تھا کہ اس پر تحقیقی کام کیا جائے۔ مولانا قاسمی لائق صد مبارک باد ہیں کہ انھوں نے اس تحقیقی کام کرنے کی ابتدا کر دی ہے۔

کوائف جامعۃ الرشاد

۸۔ ۹ سال پہلے جامعۃ الرشاد کے دو طالب علموں کا یکے بعد دیگرے مدینہ یونیورسٹی میں داخلہ منظور ہو گیا تھا مگر ادھر ۸-۹ سال کے اندر کسی طالب علم کا داخلہ منظور نہیں ہوا پچھلے سال دوبارہ معادلہ کی درخواست بھیجی گئی جس کی تحقیق کے لئے الاستاد شیخ محمد المجذوب صاحب تشریف لائے۔ ان کے جانے کے بعد جامعۃ الرشاد کا نیا معادلہ ہوا جس میں درجہ ششم یعنی عالمیت کی سند پر ثانویہ میں داخلہ اور درجہ ہشتم یعنی فضیلت کی سند پر کلیہ میں داخلہ منظور ہوا۔ اس سال چار طالب علموں کی درخواستیں داخلے کے لئے بھیجی گئیں دو ثانویہ کیلئے اور دو کلیہ کے لئے، افسوس ہے کہ بعض لوگوں کی ریشہ دوانی ... سے صرف ایک طالب علم کی درخواست منظور ہوئی اور وہ ۲۵ نومبر ۱۹۸۱ء کو مدینہ منورہ کے لئے روانہ ہو گئے، امید ہے کہ آئندہ انشاء اللہ جامعۃ الرشاد کے لئے مزید طلبہ کے داخلہ کی گنجائش پیدا ہو گی۔

خاکہ سامنے آجاتا ہے کہ اس کی روشنی میں صحیح اسلامی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے اس کتاب کا پہلا ایڈیشن دارالمصنفین سے شائع ہوا تھا۔

اہل کتاب صحابہ و تابعین

مرتبہ مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

اس کتاب میں ان صحابہ اور تابعین کا تذکرہ ہے، جو یہودی یا عیسائی تھے اور انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کتاب میں تقریباً سو صفحے کا ایک قیمتی مقدمہ بھی ہے جس سے عرب کے یہود و نصاریٰ کی پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔
اس پر مولانا عبدالماجد دریابادی مرحوم کا دیباچہ بھی ہے۔ اس موضوع پر دنیا کی کسی زبان میں کوئی مکمل کتاب موجود نہیں ہے۔

خطبۂ نکاح

نکاح کے موقع پر جو خطبہ دیا جاتا ہے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے اور یہ ایک اہم معاشرتی ہدایت اور اصلاح معاشرہ کا پیغام ہے۔ مگر عام طور پر اس کے الفاظ دہرا دیئے جاتے ہیں، اس کا پورا مفہوم لوگوں کے ذہن نشین نہیں ہو پاتا ہے۔ اس کتابچہ میں اس کے ایک ایک لفظ کی ایسی موثر تشریح کی گئی ہے کہ یہ ہر نکاح کے موقع پر تقسیم کرنے کے قابل ہے۔ یہ تشریح مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی کے قلم سے ہے۔ صفحات قیمت عہ

اہل دل کی باتیں

یہ بقیۃ السلف حضرت مولانا محمد احمد صاحب پرتابگڈھی مدظلہ کے ان ملفوظات کا مجموعہ ہے جو وہ اپنی نجی مجلسوں میں اپنی پر اثر اور پرسوز زبان سے فرماتے رہے ہیں۔ سے مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی ناظم جامعۃ الرشاد نے مرتب کیا ہے۔ اس کا بہت سا حصہ ماہنامہ الفرقان میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ اب یہ جواہر پارے کتابی شکل میں دارالتالیف والترجمہ جامعۃ الرشاد کی طرف سے شائع کئے جارہے ہیں۔

فقہ اسلامی اور دورِ جدید کے مسائل

یہ محترم ناظم جامعۃ الرشاد کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جو معارف اعظم گڈھ میں شائع ہو چکے ہیں یا مختلف سیمیناروں میں پڑھے گئے ہیں جس میں جدید مسائل کے حل کیلئے وہ بنیادیں فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں جدید سے جدید مسائل حل کئے جاسکتے ہیں، یہ کتاب جامعہ نئی دلی سے شائع ہوئی ہے اور اس پر اردو اکیڈمی نے مصنف کو انعام بھی دیا ہے۔ قیمت للعہ

ملنے کا پتہ:۔ شکیل احمد منیجر مکتبہ جامعۃ الرشاد۔ رشاد نگر شہر اعظم گڈھ یو۔ پی

MONTHLY JAMEATUR RASHAD